فهرس عام للجزء الثالث من التفسير

صفحة

حرف الالف

صفحة

صفحة

حرف الجيم

﴿حرف الكاف﴾

﴿ حرف الهاء ﴾

﴿ حرف الواو ﴾

تنبيه مهم للقارئ

اعلم اننا اتبعنا في عدد الآيات المفسرة مصحف حافظ عثمان المطبوع في الاستانة ومصحف الرافعي المطبوع بمصر من اول الجزء الى ص٢٤٧ ومن هنا وضعنا لكل آية عددين مفصولا بينهما بنقطتين هكذا : فالعدد الاول منهما تابع لما قبله والثاني الذي بعد النقطتين اتبعنا فيه المصحف الذى طبعه فلوجل الالماني في اوربا وهو عمدة الاوربيين في المراجعة . واما آيات الشواهد فاتبعنا في عددها مصحفا الاستانة ومصر فقط فما قبل النقطتين عدد السورة وما بعدها عدد الآية. والنقط التى على يسار الارقام في الفهرس دليل على ان للمبحث تتمة وقد وقعت في الجزء اغلاط مطبعية تراها في الجدول الآتي فصححها بالقلم قبل القراءة

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٣	١٨	إلفات	لفت
١٣	٩	أحدها	إحداها
١٤	١٠	أسمائه	أسماءه
١٩	٨	اليوم	ليوم
١٩	١٦	تعريضاً	تعريض
٢٠	٥	يهلك	هلاك

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢١	١٠	كتاب تعالى	كتاب الله تعالى
٢٢	٢٠	وترجي على	وترجيحا الحبه على
٢٤	٩	فكانت في النبات اكمل منها في الحيوان	فكانت في الحيوان اكمل منها في النبات

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٤	١٢	الوصف يعقل	الوصف الذي يعقل
٢٥	٣	تستبع	تستتبع
٢٥	١٨	فما	فما
٢٦	٢٥	الطبيعية	الطبيعة
٢٧	١٣	في هل	هل
٣٠	١٥	سبب أكل	سبب النوم أكل
٤١	١٣	من يخرج	مايخرج
٤١	١٥	من يسترسل	ما يسترسل
٤٢	٢٤	على عند	على
»	٥٢	لجاهل	الجاهل
٤٩	٢٠	التمثل	التمثيل
٥٠	١	٥٥٠٠اي	٥٥٠٠يوم أي
٥٦	٧	وأنه	وإنه
٥٧	٢٢	على التفسير	على الغير
٥٩	١٨	الصنائع	الصناعات
٦٠	١	انتهائهم	انتهاءهم
٦٠	٨	لجاءت	لجاءت
٧٣	١	فيه الاعمل	فيه عمل
٨١	٢١	عنه	عند
٨٣	١٩	معطي	معط
٨٨	٢٣	الاصول	الاحوال
٩٢	٦	الالوسي	الآلوسي

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٩٣	٤	وآتوا	وآتَوُا
٩٣	٩	وأنّ	وأنْ
١٠٨	٢٣	زيادةرأس	زيادةعن رأس
١١١	١١	شيء اه	شيء آخر
١١٢	٧	ينكشف هذا	ينكشف له هذا
١١٥	٢٤	يستحن	يستحسن
١٢٠	١٢	للتعاملين	للمتعاملين
١٣١	٢	قضاء	فضاء
١٣١	٣	بالمراد	المراد
١٣٤	٩	ويرميها	ويرميهما
١٣٤	١١	هذا الاوامر	هذا الامر
١٣٥	١٠	المفتي هو	المفتى به هو
١٤٥	١٩	من	مع
١٤٩	١٧	النسيان على المؤاخذة	المؤاخذة على النسيان
١٥٠	١٢	الامور	الامور
١٥٠	١٥	كتب هذا	كتب في هذا
١٥٢	٨	نؤثر	نأثر
١٥٦	١	المعبر	المعبر عنه
١٦٥	١٣	المتشابه	التشابه
١٦٥	١٧	متساويان	متساويين
١٧٧	١١	الطائفين	الطائفتين
١٧٩	١٧	معنا	معنى
١٨٦	٨	ليؤمن : به المؤمن	ليؤمن به المؤمن :
١٨٧	٨	وغير	وغيره

صحيفه	سطر	خطأ	صواب
١٩١	٦	منصوص	المنصوص
١٩١	١٧	مأثويور	مأثور
١٩١	٢١	أن	إن
١٩٢	٢	ان الذي	في أن الذين
١٩٦	٢٥	مذهب	ومذهب
«	»	والخلف	الخلف
١٩٧	١٨	مؤلون	مؤولون
١٩٩	١٨	لانه	لان
٢٠٠		سقط من آخر هذه الصفحة سطر كامل هذه صورته :	وقال في كتابه المقصد الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى «وكأنا اذا عرفنا
٢٠٦	١٤	وليس القدم	وليس في القدم
٢٠٩	٢٢	فعرفته	فمعرفة
٢١٣	٢٤	طلب	طلبوا
٢١٥	١١	جسم	چشم
٢١٥	١٢	جسم	چشم
٢١٦	١٥	كونه	نفسه
٢٣٠	١٩	فيما نقلوا	فما نقلوا
٢٢١	٨	مناداتة	مناداته
٢٢٣	١	يتجاسر	يتجاسر عليه
٢٢٣	١١	به	بها
٢٣٥	٩	العين	العين (والله يؤيد بنصره من يشاء) من الفئتين

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٣٢	١٧	وجودهانار	وجودنار
٢٣٧	٥	الصورة	السورة ·
٢٤٠	٢٤	اكثرالمرأة	اكثر من المرأة
٢٤٧	١١	وهو رواية	وهي رواية
٢٦٤	١٣	يُتَولّى	يَتَولَّى
٢٧٢	٣	الابهمة	الابهة
٢٨٤	٢٠	والصالح	الصالح
٢٨٦	١١	عنه	عند
٢٨٦	١٢	السماوات	والسماوات
٢٨٨	٨	من الملك	في الفلك
٢٨٨	١٥	مادته ذرو	مادة ذرو
٢٩٦	١٨	«قنادته»	« قناده »
٣٠١	٤	ماقع	ما وقع
٣١٧	٢٢	يقول	يقولوا
٣٢٣	٧	هذء	هذه
٣٢٣	١٨	بالدين	الذين
٣٣٦	١٩	كما اذ حكي	كما اذا حكى
٣٤٣	٦	مع الكبائر	من الكبائر
٣٥٣	٥	أقررتم	ءأقررتم
٣٥٤	٩	أنه دينه	أن ينه
٣٦٦	١	دنسوا أنفسهم	دنسوا به أنفسهم
٣٦٧	١	من كفرا	من كفر
٣٦٨	٢٣	يتعذر	تتعذر
٣٧٢	١١	الذي هم	الذين هم
٣٧٦	١	نيف وثلاثون نفساً	ثلاثون نفساً ونيف



هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن على انه هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وأنه جامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح .
وهذه الطريقة هي التي جرى عليها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام، وعلم الأعلام،



أوله «تلك الرسل» وفيه صفوة ما قاله الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في دروسه

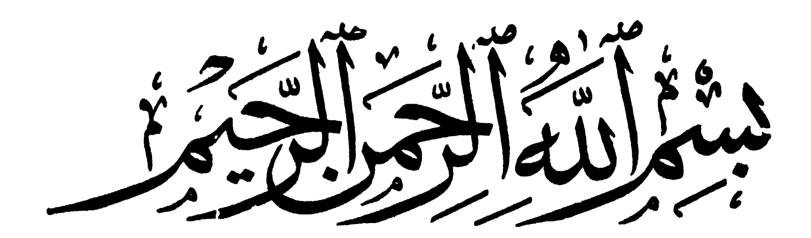
تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

طبع بمطبعة المنار بشارع درب الجماميز بمصر سنة ٣٢٤

الجزء الثالث



(٢٥٣) تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ، مِنْهُمْ مَنْ كَلَّ
اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ، وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْ
بِرُوحِ الْقُدُسِ، وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ
جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ
وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلُوا، وَلَكِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ *

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى مامثاله مفصلا : كان الكلام الى هنا
طلب بذل المال والنفس في سبيل الله تعالى وقد ضرب له مثل الذين خرجوا م
ديارهم وهم ألوف فماتوا بجبنهم ولم تغن عنهم كثرتهم ثم أحياهم الله تعالى أي أ
أمتهم بنفر منهم غيروا ما بأنفسهم ، ومثل الملأ من بني اسرائيل بعد ان غلب
الفلسطينيون أمتهم على أمرها وأخرجوها من ديارها وأبنائها ثم نصرها الله تعا
بفئة قليلة مؤمنة بلقائه، صابرة في بلائه ، بعد هذا أراد سبحانه ان يقوي النفو

على القيام بذلك فذكر الانبياء المرسلين الذين كانوا أقطاب الهداية ، ومحل التوفيق منه والعناية ، الذين يبن الدليل فى آخر السياق الماضي على أن المخاطب بهذا القرآن الذي فيه سيرتهم منهم وكان قد ذكر قبل ذلك داود وما آتاه الله من الملك والنبوة - ذكرهم مبينا تفضيل بعضهم على بعض وخص بالذكر أو الوصف من بقي لهم اتباع وذكر ما كان من أمر أتباعهم من بعدهم في الاختلاف والاقتتال ، ثم عاد الى الموضوع الاول وهو الانفاق وبذل المال في سبيل الله لكن بأسلوب آخر كما ترى في الآية التي تلي هذه الآية . قال تعالى

﴿ تلك الرسل ﴾ أي المشار اليهم بقوله « وانك لمن المرسلين » في آخر الآية السابقة ومنهم داود الذي ذكر في الآية التي قبلها . وهذا أظهر من قولهم المراد بالرسل من ذكروا في هذه السورة أو من قص الله على النبي قبل هذا من أنبائهم أو المراد جماعة الرسل ﴿ فضلنا بعضهم على بعض ﴾ مع استوائهم في اختيار الله تعالى اياهم للتبليغ عنه وهداية خلقه الى ما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة . والتصريح بهذا التفضيل وذكر بعض المفضلين يشبه ان يكون استدراكا مع ما ذكر في الآيات السابقة من إيتائه تعالى داود الملك والحكمة وتعليمه مما يشاء فهو يقول انهم كلهم رسل الله فهم حقيقون بأن يتبعوا ويقتدى بهداهم وإن امتاز بعضهم على بعض بما شاء الله من الخصائص في أنفسهم وفي شرائعهم وأممهم . وقد بين هذا التفضيل في بعض المفضلين فقال ﴿ منهم من كلم الله ﴾ بصيغة الالتفات عن الضمير الى التعبير بالظاهر لتفخيم شأن هذه المنقبة والغرض من هذا الالتفات إلفات الاذهان الى هذه المنقبة تفخيما لها وتعظيما لشأنها . وهذا التكليم كان من الله تعالى لسيدنا موسى عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى فى سورة النساء (٤:١٦٤ وكلم الله موسى تكليما) وفي سورة الأعراف (٧:١٤٣ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) وفى الآية التي بعدها (١٤٤ قال ياموسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) فهذه الآيات تدل على ان موسى قد خص بتكليم لم يكن لكل نبي مرسل وإن كان وحي الله تعالى عاما لكل الرسل ويطلق عليه كلام الله تعالى . وقد قال تعالى فى سورة الشورى (٤٢:٥١ وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو

يرسل رسولا فيوحي باذنه مايشاء انه عليّ حكيم) فجعل كلامه لرسله ثلاثة أنواع والظاهر ان تكليم موسى كان من النوع الثاني في الآية وكلها تسمى وحي الله وكلام الله . وقال بعضهم إن هذا النوع من التكليم كان لنبينا عليه الصلاة والسلام في تجلي ليلة المعراج فهو المراد بمن كلم الله هنا والجمهور على القول الاول وان كان لفظ «من» يتناول أكثر من واحد .

أقول وقد خاض علماء العقائد في مسألة الكلام الالهي والتكليم وتبعهم المفسرون فقال بعضهم كالمعتزلة ان التكليم فعل من أفعال الله تعالى كالتعليم والكلام ما يكون به وقال الجمهور ان كلام الله تعالى صفة من صفاته تتعلق بجميع ما في علمه وتكليمه الرسل عبارة عن اعلامهم بما شاء من علمه وما به الاعلام هو كلام الله وهو كما قال الاستاذ الامام في رسالة التوحيد شأن من شؤونه قديم بقدمه: أي انه تعالى متصف في الازل بالكلام أي بالصفة التي يكون بها التكليم متى شاء كما انه متصف في الأزل بالقدرة التي بها يكون الخلق والتقدير متى شاء . هذا أوضح ما يبين به مذهب أهل السنة والجماعة في كلام الله تعالى النفسي وهو ان له صفة ذاتية بها يُعلم من يشاء من عباده بما شاء من علمه متى شاء وهذا الإعلام هو التكليم والوحي . ولا يجوز لنا البحث عن كيفية كلامه القديم ولا عن كيفية تكليمه رسله وايحائه اليهم . قال الاستاذ الامام في الدروس ان هذا الكلام مما لا يمكن ان يعرفه الا النبي المكلَّم فلا ينبغي لنا ان نبحث فيه ونحاول الوقوف على كنهه حتى ان النبي المكلّم نفسه لا يستطيع ان يفهمه لغيره لأنه ليس له عبارة تدل عليه : يعني ان ما كان للرسل عليهم السلام من تكليم الله وما خصهم به من وحيه هو من قبيل الوجدان والشعور النفسي كالشعور بالسرور واللذة والالم فلا يمكن التعبير عن حقيقته وليس هو من قبيل التصورات والخواطر . ولا نزيد على هذا البيان في هذا الكلام ، فانه من مزال الاقدام والاقلام ، فنحن نؤمن بكلام الله تعالى ووحيه ، مع تنزيهه في ذاته وصفاته عن مشابهة خلقه ، فان وقع في كلامنا ما يوهم خلاف هذه العقيدة السلفية فهو من عثرات القلم الضعيف في البيان ، لا من شذوذ عن صراط الله المستقيم في الايمان ،

وأما قوله تعالى ﴿ ورفع بعضهم درجات ﴾ فذهب جماهير المفسرين الى ان

المراد به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهو ماروواه ابن جرير عن مجاهد وأيده وقال الاستاذ الامام : ان الأسلوب يؤيده ويقتضيه أي لأن السياق في بيان العبرة للامم التي تتبع الرسل والتشنيع على اختلافهم واقتتالهم مع أن دينهم واحد في جوهره . والموجود من هذه الامم اليهود والنصارى والمسلمون فالمناسب تخصيص رسلهم بالذكر ولعل ذكر آخرهم في الوسط للاشعار بكون شريعته وكذا أمته وسطا

أقول ومن هذه الدرجات ماهو خصوصية في نفسه الشريفة ومنها ماهو في كتابه وشريعته ومنها ماهو في أمته وآيات القرآن تنبئ بذلك كقوله تعالى في سورة القلم (٦٨ : ٤ وانك لعلى خلق عظيم) وقوله تعالى في أواخر سورة الانبياء ٢١ بعد ماذكر نعمه على أشهرهم (١٠٧ وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) ولم يقل مثل هذا فى أحد منهم . وقوله في سورة سبأ (٣٤ : ٢٨ وما أرسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً) وقال تعالى في فضل القرآن (١٧ : ٩ ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) الآيات . وقال فيها (٨٨ قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) وقال في سورة الزمر (٣٩:٢٣ الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) الآية وقال فيها (٥٥ واتبعوا أحسن ماأنزل اليكم من ربكم) الآية وقال (١٦:٨٩ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) وقال (٦:٣٨ ما فرطنا في الكتاب من شيء) ووصفه بالحكيم وبالمجيد وبالعظيم وبالمبين وبالفرقان وحفظه من التحريف والتغيير والتبديل ووصف الشريعة بقوله تعالى فى سورة الأعلى (٨٧ : ٨ ونيسرك لليسرى) وقال في أمته أي أمة الاجابة الذين اتبعوه حق الاتباع دون الذين لقبوا أنفسهم بلقب الاسلام ولم يهتدوا بهدي القرآن (٢:١٤٣ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) وقال فيها من سورة آل عمران (٣:١١٠ كنتم خير امة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) ولو أردت استقصاء الآيات فى وجوه درجاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لاتيت بكثير

وهذا القليل لا يقال له قليل . وفي الاحاديث من ذكر خصائصه ما أفرد بالتأليف وهي مما يصح أن تعد من درجاته . وانك لترى العلماء مع هـذا كله لم يتفقوا على أنه المراد في الآية بل جوزوا ان يكون المراد بها ادريس عليه السلام لقوله تعالى في سورة مريم (١٩: ٥٧ ورفعناه مكانا عليا) على أن المكان ليس بمعنى الدرجات وجوز بعضهم ان يكون المراد بمعنى رفع الله درجات غير واحد من الرسل وهو بمعنى التفضيل المطلق في قوله « فضلنا بعضهم على بعض» وجعل بعض المتأخرين حمل «ورفع بعضهم درجات» على نبينا (ص) من التفسير بالرأي و بالغ فى التحذير منه وكيف يقبل هـذا منه والآية جاءت بعد مطلق التفضيل بهـذه الوجوه من التفضيل التي يمكن معرفتها بالدلائل على نحو ما قلنا وتفسير المبهم بالدليل ليس من التفسير بالرأي لاسيما اذا أيده السياق ورضي به الاسلوب . انما التفسير بالرأي هو ما يكون من المقلدين ينتحلون مذهباً يجعلونه أصلا في الدين ثم يحاولون حمل الآيات عليه ولو بالتأويل والتحريف والاخذ ببعض الكتاب وترك بعض

ثم قال تعالى ﴿ وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ﴾ البينات هي ما يتبين به الحق من الآيات والدلائل كما قال فى هذه السورة (٩٢ ولقد جاءكم موسى بالبينات) وروح القدس هو روح الوحي الذي يؤيد الله به رسله كما قال لنبينا (٤٢ : ٥٢ وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) الآية وقال له في سورة النحل (١٦ : ١٠٢ قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين *) وقال أبو مسلم ان روح القدس عبارة عن الروح الطيبة المقدسة التي أيد بها عيسى عليه السلام . وقد سبقت هذه العبارة فى آية (٨٧) من هذه السورة فلا نطيل في اعادة تفسيرها . ولعل النكتة فى ذكر اسم عيسى عليه الصلاة والسلام أن ما آتاه إياه لما كان مشتركا كان ذكره بالابهام غير صريح فى كونه ممن فضل به أو الرد على الذين غلوا فيه فزعموا أنه اله لا رسول مؤيد بآيات الله . ظهر لي هذا عند الكتابة ثم راجعت تفسير أبي السعود فاذا هو يقول : وافراده

عليه السلام بما ذكر لرد ما بين أهل الكتابين في شأنه عليه السلام من التفريط والافراط

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفو فمنهم من آمن ومنهم من كفر ﴾ قال الاستاذ الامام ما مثاله مبسوطا : اذا جرينا في فهم الآية على تفسير مفسرنا (الجلال) وأضرابه نكون جبرية لانقبل دينا ولا شرعا ولا يكون لنا في الكلام عبرة لأنهم يقولون ما قصاراه ان الله تعالى هو الذي غرس في قلوب هؤلاء الذين جاؤا من بعد الانبياء بذور الخلاف والشقاق وقضى عليهم بما ألزمهم العدوان والاقتتال فانه شاء ان يكونوا هكذا فكانوا مضطرين في الباطن وان كان لهم اختيارٌ ما بحسب الظاهر : فلندع هذا ولننظر ما تدل عليه هذه الكلمات القليلة من اتفاق حكمة الله تعالى مع مشيئته في خلق الانسان وسننه في شؤونه الاجتماعية . لم يخلق الله الناس بقوى محدودة متساوية في أفرادهم لاتتجاوز طلب ما به قوام الجسم بالإلهام الفطري والادراك الجزئي كالانعام السائمة والطيور الحائمة ، بل خلق الانسان كما نعرفه الآن — جعل له عقلا يتصرف في أنواع شعوره وفكرا يجول في طرق حاجاته البدنية والنفسية وجعل ارتقاءه في ادراكه وأفكاره كسبيا ينشأ ضعيفا فيقوى بالتدريج حسب التربية التي يحاط بها والتعليم الذي يتلقاه وتأثير حوادث الزمان والمكان والاسوة والتجارب فيه . وجعل هداية الدين له أمرا اختياريا لا وصفا اضطراريا فهي معروضة أمامه يأخذ منها بقدر استعداده وفكره كما هو شأنه في الاخذ بسائر أنواع الهداية والاستفادة من منافع الكون . هذه هي سنته تعالى في الانسان وهي منشأ الاختلاف فهو يقول لو شاء الله أن لا يجعل سنته في تبليغ الدين وعرضه على الناس هكذا بأن يجعله من إلهاماتهم العامة وشعورهم الفطري كشعور الحيوان وإلهامه بما فيه منفعته لكانوا في هداية الدين سواء يسعدون به أجمعين فتمنعهم بيناته ان يختلفوا فيقتتلوا ولكنه خلق الانسان على غير ما خلق عليه الحيوان ، وكان ذلك سبب اختلاف أهل الاديان ، فمنهم من آمن ايمانا صحيحاً فأخذ الدين على وجهه ، إذ فهمه حق فهمه ، ومنهم من لبسه مقلوباً وحكم هواه في تأويله فكان كافرا به في الحقيقة ،

وان كان غاليا فيما أحدث فيه من مذهب أو طريقة ، وكان ذلك مدعاة التخاصم ، وسبب التنازع والتقاتل ، اختلف اليهود في دينهم فاقتتلوا وأما النصارى فلم تختلف أمة اختلافهم ، ولم يقتتل أهل المذاهب في دين من الاديان اقتتالهم، بل كان المذهب الواحد من مذاهبهم يتشعب الى شعب يقاتل بعضها بعضا . وكان يجب أن يحذر المسلمون من هذا الاختلاف أشد الحذر لكثرة ما نهاهم الله عن الاختلاف وأنذرهم العذاب عليه في الدنيا والآخرة وقد امتثلوا أمره تعالى بالاتحاد والاعتصام، وانتهوا عما نهاهم عنه من التفرق والاختلاف ، في عصر صاحب الرسالة وطائفة من الزمن بعده فكانوا خير أمة أخرجت للناس ثم لم يلبثوا أن ذهبوا في الدين مذاهب، وفرقوا دينهم فكانوا في شريعته مشارب ، فاقتتلوا في الدين قليلا، وفي السياسة التي صبغوها بصبغة الدين كثيرا، وقد تمادوا في هذا الشقاق والاختلاف، فانتهوا الى زمن صاروا فيه أبعد الأمم عن الاتفاق والائتلاف،

ثم قال تعالى ﴿ولو شاء الله ما اقتتلوا﴾ قال الاستاذ الامام: يمكن تفسير هذه الجملة بمثل ما فسرت به الجملة الأولى والأولى ان تفسر بوجه آخر أخص كأن يقال لو شاء الله تعالى أن تكون سنته في الانسان على ما فطر عليه من الاختلاف أن يعذر المختلفون من أفراده بعضهم بعضا ويوطن كل فريق منهم نفسه على أن ينتصر لرأيه بالحجة ، ويسعى الى مصلحته بالفطنة ، لما اقتتلوا على ما يختلفون فيه ولكنه جعلهم درجات في الفهم والحزم وأودع في غرائزهم المدافعة عن حقيقتهم والنضال دون مصلحتهم بكل ما قدروا عليه من قول وعمل فالقوي بالرأي يحارب بالرأي والقوي بالسيف يقاوم بالسيف فكان الاختلاف في الرأي والمصالح مع عدم العذر مؤديا الى الاقتتال لا محالة - قال: هكذا خلق الانسان فلا يقال لِمَ خلقه هكذا لان هذا بحث عن أسرار الخلقة ككبر أذني الحمار وصغر أذني الجمل ولذلك قال ﴿ولكن الله يفعل ما يريد﴾ أي ان اختصاص الناس بهذه المزايا هو أثر ارادته وتخصيصها فلا مرد له .

فعلم بهذا ان لا تكرار في الآية وقد تقدم الكلام في اختلاف البشر وأسبابه مفصلا تفصيلا فيما كتبه الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى (٢١٣ كان الناس أمة واحدة) وقد عنّ لي الآن أن أختم تفسير الآية بسرد بعض الآيات

الناهية عن الاختلاف والتفرق في الدين الناعية على المتفرقين والمختلفين قال تعالى (١٠٣:٣) واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا الى أن قال —

(١٠٥:٣) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم

(١٥٩:٦) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء : الآية

(٣١:٣٠) منيبين اليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون

(٦٥:٦) قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض ، أنظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون

(١٣:٤٢) شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ، كبر على المشركين ماتدعوهم اليه ، الله يجتبي من يشاء ويهدي اليه من ينيب * ١٤ وما تفرقوا الا من بعد ماجاءهم العلم بغيا بينهم ، وان الذين أوتوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب ١٥ فلذلك فادع واستقم كما امرت الخ

فهذه الآيات وأمثالها نصوص صريحة في ان دين الله تعالى الذي شرعه على ألسنة رسله ينافي الاختلاف والتفرق وان الله ورسوله بريء من المختلفين وقد أرشدنا الى المخرج مما فطر عليه الناس من الاختلاف فى الفهم والتنازع فى الامر إذ قال فى سورة النساء

(٥٩:٤) ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خير وأحسن تأويلا *

فإطاعة الله هي الاخذ بكتابه كله وفيه مارأيت من النهي عن الاختلاف والتفرق في الدين، وإطاعة رسوله بعد وفاته هي الاخذ بسنته ، وإطاعة أولي الأمر

هي العمل بما يتفق أهل الحل والعقد وأولو الشأن من علمائنا ورؤسائنا بعد المشاورة بينهم في أمر اجتهادي على أنه هو الاصلح لنا الذي يستقيم به أمرنا . فان وقع التنازع والاختلاف وجب رده الى الله ورسوله وتحكيم الكتاب والسنة فيه ولا يجوز أن يتمادى المسلمون على التفرق والاختلاف بحال

هذا حكم الله الذي أبطله التقليد بما جعل بين المسلمين وبين الكتاب والسنة واجماع رأي اولي الأمر والشأن من الحجب حتى صار المسلمون شيعا في امر الدين هذا خارجي وهـذا شيعي وهذا كذا وهذا كذا وشيعا في أمر الدنيا هـذا يتبع سلطانا ويحارب لأجل هواه جماعة المسلمين، وهذا يتبع سلطانا يعصي في طاعته نصوص الدين ، وقد أفضى الخلاف الى غاية هي شر الغايات وخاتمة هي سوءى الخواتم وهي السكوت لـكل مبتدع على بدعته ، والرضى من كل مقلد بجهالته ، واتفاق سواد الشيع كلها على الإنكار والتشنيع على من يدعو الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم بل إنك لتجد في حملة العمائم، وسكنة الأثواب العباعب ، من لا ينكر على التلميذ المبتدىء ان يقرأ الكتب والصحف التي تطعن كبد الدين ، وتحاول هدم بنائه المتين ، وينكر أشد الإنكار عليه قراءة كتاب أوصحيفة تدعوه الى كتاب ربه وهدي نبيه عليه الصلاة والسلام ، ويعد هذا الإنكار غيرة على الدين وخدمة له!! فأي بعد عنه أشد من هذا البعد، وأي أثر للتقليد شر من هذا الاثر ،

أما الاقتتال بين المسلمين بسبب الاختلاف فأوله ما كان بين علي ومعاوية، وكانت فئة الثاني هي الباغية ، والله يقول فيمن سبقهم ،« وما تفرقوا الا من بعد ماجاءهم العلم بغيا بينهم ، ثم كان ما كان من حروب الخوارج ثم الشيعة . وآخرها الاقتتال بين المصريين والوهابيين، والله عليم بالظالمين،

ومن أراد تمام العبرة في ذلك فليرجع الى كتب التاريخ لاسيما تاريخ بغداد وحادثة خروج التتر التي كانت أول حادثة زلزلت سلطان المسلمين في الأرض ودمرت بلادهم تدميرا فقد كان الخلاف بين الشافعية والحنفية من أسبابها وابن العلقمي الشيعي الوزير هو الذي دعاهم الى بغداد سنة ٦٥٦ فخربوها وقتلوا فيمن قتلوا الشرفاء شيعة وغير شيعة ووبخه هولاكو على خيانته فمات غما . والفتن التي كانت بين أهل

السنة والشيعة في الشرق والغرب كثيرة . ومن ذلك قتل الأولين للآخرين في جميع بلاد أفريقية أول سنة سبع وأربع مئة حتى انهم كانوا يحرقونهم بالنار وينهبون دورهم . وتاريخ بغداد مملوء بالفتن بين الشيعة وأهل السنة وبين الشافعية والحنابلة وكان أشد الخلاف بين هؤلاء على الجهر بالبسملة في الصلاة يسفكون الدماء لذلك ولا ينسين الراجع الى التاريخ الفتنة بين الشافعية والحنفية اذ تقلد ابن السمعاني مذهب الشافعي فقد كان ذلك من أسباب خراب مرو عاصمة خراسان

أقول ان الوجود قد كان ولا زال مصدقا لما جاء به الكتاب العزيز من اهلاك الاختلاف في الدين للامم وافساده للدين نفسه . ولم يذكر كتاب الله هذا المرض الاجتماعي الا وقد بين علاجه للمسلمين وهو تحكيم الله تعالى فيما اختلفوا فيه ورد ما كان من المصالح الدنيوية والامور السياسية الى أولي الأمر كما قال في الامور الحربية في سورة النساء ٤:٨٣ «واذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا» ولكن هذا العلاج يتعذر على المسلمين في هذا العصر لأن الاستبداد ذهب بأولي الأمر منهم فليس لأحد منهم مع الامراء والسلاطين رأي ولا مشورة . بل زعم بعضهم ان أولي الأمر في هذه الآية وغيرها هم الامراء والسلاطين مع انها نزلت في أولي الأمر الذين كانوا على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يكن هناك أمير ولا سلطان، ما كان هناك الا أهل الرأي من كبراء الصحابة عليهم الرضوان، الذين يعرفون وجوه المصلحة مع فهم القرآن، وهكذا يجب ان يكون في الامة رجال أهل بصيرة ورأي في سياستها ومصالحها الاجتماعية وقدرة على الاستنباط يرد اليهم أمر الأمن والخوف وسائر الامور الاجتماعية والسياسية . وهؤلاء هم الذين يسمون في عرف الاسلام أهل الشورى وأهل الحل والعقد ومن أحكامهم ان بيعة الخلافة لا تكون صحيحة الا اذا كانوا هم الذين يختارون الخليفة ويبايعونه برضاهم . وهم الذين يسمون عند الامم الاخرى بنواب الأمة

لو وجد هؤلاء في بلاد اسلامية لتيسر لهم إخراج المسلمين من ظلمة الخلاف وانجائهم من شروره . أما في الامور القضائية والادارية والسياسية فبإقامتها على

القواعد الشرعية في حفظ المصالح ودرء المفاسد بحسب حال الزمان والمكان وأما في الأمور الاعتقادية والتعبدية فبإرجاعهم الى ما كان عليه السلف الصالح بلا زيادة ولا نقص واعتبار ما أجمع عليه المسلمون في العصر الأول هو الدين الذي يدعى اليه، ويحمل كل مسلم عليه، وما عداه من المسائل الاجتهادية مما يعمل فيه صاحب الدليل بما يظهر له أنه الحق من غير ان يعادي أو يماري فيه من لم يظهر له دليله من اخوانه المسلمين الموافقين له في مسائل الإجماع وأما العامي الذي لا قدرة له على الاستدلال فلا يذكر له شيء من أمر الخلاف فان عرض له أمر استفتى فيه من يثق بورعه وعلمه من علماء عصره وذلك العالم يبين له حكم الله فيه بأن يذكر له ما عنده فيه من آية كريمة أو سنة قويمة ويبين له المعنى بالاختصار — هكذا كان علماء الصحابة والسلف وعامتهم وأنَّى للمسلمين اليوم ان يستقيموا على طريقتهم وهم فاقدو اولي الامر الذين تفوض الأمة اليهم أمورها العامة وتجعلهم مسيطرين على حكامها وأحكامها

قد اهتدى الامام الغزالي في آخر عمره الى مضارّ الاختلاف في المسلمين والى انه لانجاة لهم منه الا بحكم الله ورسوله والعمل بما أجمع عليه السلف على مقربة مما قلنا فقد ذكر في كتابه (القسطاس المستقيم) مناظرة دارت بينه وبين أحد الباطنية القائلين بأنه لا بد في كل زمن من امام معصوم يرجع اليه ويطاع طاعة عمياء واننا نورد بعض كلامه في ذلك (*) قال رحمه الله تعالى بعد كلام في الاختلاف

فقال — أي مناظره الباطني — : كيف نجاة الخلق من هذه الاختلافات ؟ قلت إن أصغوا اليّ رفعت الاختلاف بينهم بكتاب الله تعالى ولكن لا حيلة في إصغائهم فانهم لم يصغوا بأجمعهم الى الانبياء ولا الى إمامك فكيف يصغون اليّ وكيف يجتمعون على الاصغاء وقد حكم عليهم في الأزل بأنهم لا يزالون مختلفين الا من

(*) قد بينا رأينا السابق في ازالة الخلاف بالتفصيل في (محاورات المصلح والمقلد) التي نشرت في المجلدين الثالث والرابع من المنار وذكرنا فيها رأي الغزالي بالتفصيل وقد طبعت على حدة . وقد قرأ الاستاذ الامام ذلك كله وأعجبه

رحم ربك ولذلك خلقهم : وكون الخلاف بينهم ضروريا تعرفه من كتاب (جواب مفصل الخلاف وهو المفصول الاثنى عشر)

« فقال فلو أصغوا اليك كيف كنت تفعل ؟ قلت كنت أعاملهم بآية واحدة من كتاب الله تعالى ٥٧ : ٢٥ وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد» الآية وإنما أنزل هذه الثلاث لأن الناس ثلاثة أصناف عوام وهم أهل السلامة البله وهم أهل الجنة: وخواص وهم أهل الذكاء والبصيرة، ويتولد بينهم طائفة هم أهل الجدل والشغب فيتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة

« أما الخواص فاني أعالجهم بأن أعلمهم الموازين القسط وكيفية الوزن بها فيرتفع الخلاف بينهم على قرب وهؤلاء قوم اجتمع فيهم ثلاث خصال (أحدها) القريحة النافذة والفطنة القوية وهذه فطرية وغريزة جبلية لا يمكن كسبها (الثانية) خلو باطنهم من تقليد وتعصب لمذهب موروث مسموع فان المقلد لا يصغى والبليد وان أصغى لا يفهم (الثالثة) ان يعتقد أني من أهل البصيرة بالميزان ومن لا يؤمن بأنك تعرف الحساب لا يمكن ان يتعلمه منك (١)

« والصنف الثاني البله وهم جميع العوام وهؤلاء هم الذين ليس لهم فطنة لفهم الحقائق وان كانت لهم فطنة فطرية فليس لهم داعية الطلب بل شغلتهم الصناعات والحِرَف وليس فيهم أيضا داعية الجدل بخلاف المتكايسين في العلم مع قصور الفهم عنه فهؤلاء لا يختلفون ولا يتخيرون بين الائمة المختلفين . فأدعو هؤلاء الى الله بالموعظة كما أدعو أهل البصيرة بالحكمة وأدعو أهل الشغب بالمجادلة ، وقد جمع الله هذه الثلاثة في آية واحدة ، (٢) كما تلوته عليك أولا فأقول لهم ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم لأعرابي جاءه فقال علمني من غرائب العلم فعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه ليس أهلا لذلك فقال له « وماذا عملت فى رأس العلم»

---

(١) يريد بالثالثة طريقة تنفيذ ما قبلها وانما الطريقة أن يكون للأمة أولو أمر كما قلنا (٢) يريد الآية ١٢٥ من السورة ١٦ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » الآية

أي الايمان والتقوى والاستعداد للآخرة «اذهب فاحكم رأس العلم ثم ارجع لأعلمك من غرائبـه » فأقول للعامي ليس الخوض فى الاختلافات من عشك فادرج فإياك أن تخوض فيه أو تصغى اليه فتهلك فانك اذا صرفت عمرك في صناعة الصياغة لم تكن من أهل الحياكة وقد صرفت عمرك فى غير العلم فكيف تكون من أهل العلم ومن أهل الخوض فيه فإياك ثم إياك أن تهلك نفسك فكل كبيرة تجري على العامي أهون عليه من الخوض في العلم فيكفر من حيث لا يدري

« فان قال لا بد من دين أعتقده وأعمل به لأصل الى المغفرة والناس مختلفون فى الأديان فبأي دين تأمرني أن آخـذ أو أعوّل عليه ؟ فأقول له: للدين أصول وفروع والاختلاف انما يقع فيهما . أما الأصول فليس عليك ان تعتقد فيها الا مافى القرآن فان الله لم يستر عن عباده صفاته وأسمائه فعليك ان تعتقد ان لا إلـه الا الله وان الله حيّ عالم قادر سميع بصير جبّـار متكبر قدوس ليس كمثله شيء - الى جميع ماورد في القرآن واتفق عليـه الأئمة فذلك كافٍ في صحة الدين وان تشابه عليك شيء فقل « آمنا به كل من عند ربنا » واعتقد كل ماورد في اثبات الصفات ونفيها على غاية التعظيم والتقديس مع نفي المماثلة واعتقاد انه ليس كمثله شيء وبعـد هـذا لا تلتفت الى القيل والقال فانك غير مأمور به ولا هو على حدّ طاقتك . فان أخذ يتحذلق ويقول قد علمت أنه عالم من القرآن ولكني لا أعلم أنه عالم بالذات أو بعلم زائد عليه وقد اختلف فيه الاشعرية والمعتزلة : فقد خرج بهذا عن حدّ العوام اذ العامي لا يلتفت قلبه الى هذا مالم يحركه شيطان الجـدل فان الله لا يهلك قوما الا يؤتيهم الجدل كذلك ورد الخبر (١) واذا التحق بأهل الجدل فأذكر علاجهم

«هذا ما أعظ به في الاصول وهو الحوالة على كتاب الله فان الله أنزل الكتاب والميزان والحديد وهؤلاء هم أهل الحوالة على الكتاب. وأما الفروع فأقول لا تشغل

(١) لعله يريد حديث أبي أمامة عند الترمذي وصححه « ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه الا أوتوا الجدل»

قلبك بمواقع الخلاف مالم تفرغ عن جميع المتفق عليه فقد اتفقت الأمة على أن زاد الآخرة هو التقوى والورع وان الكسب الحرام والمال الحرام والنميمة والزنا والسرقة والخيانة وغير ذلك من المحظورات حرام ، والفرائض كلها واجبة ، فان فرغت من جميعها علمتك طريق الخلاص من الخلاف فان هو طالبني بها قبل الفراغ من هذا فهو جدلي وليس بعامي . افرأيت رفقاءك قد فرغوا من جميع هذا ثم أخذ إشكال الخلاف بمخنقهم ؟ هيهات ما أشبه ضعف عقولهم في خلافهم الا بعقل مريض به مرض أشرف به على الموت وله علاج متفق عليه بين الأطباء وهو يقول : قد اختلف الاطباء في بعض الأدوية انها حارة أو باردة وربما افتقرت اليه يوما فأنا لا أعالج نفسي حتى أجد من يعلمني رفع الخلاف فيه» الخ ما أطال به وقد فهم مما ذكرنا رأيه في الخواص وكيف يعالجهم بموازين البراهين وفي أهل الجدل وقد ذكر ان جدالهم يكون بمثل مافي كتب الكلام وأن المتعنت يبغي بجدله فتنة العوام ليس له الا الحديد أي قوة السلطان الذي يمنع بعض الناس من فتنة بعض

(٢٥٤) يَاءَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ ، وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ *

بعد أن ذكرنا تعالى بالرسل وما كان من أقوامهم بعدهم من الاختلاف والاقتتال ، عاد الى أمرنا بالانفاق بأسلوب آخر كما تقدم التنبيه في تفسير الآية السابقة . هنالك يقول « من ذا الذي يقرض الله » وقد نبهنا على مافي هذا الخطاب من اللطف والبلاغة . وأزيد هنا ان هذا اللطف انما يفعل فعله ويبلغ نهاية تأثيره فيمن بلغ في الإيمان الى عين اليقين ، وعرج في الكمال الى منازل الصديقين ، ولطف وجدانه وشعوره ، وتألق ضياؤه ونوره ، وما كل المؤمنين يدرجون في هذه المدارج ، أو يرتقون على هذه المعارج ، فالأكثرون منهم يفعل في نفوسهم الترهيب ، مالا يفعل الترغيب ، فهم لا ينفقون في سبيل الله الا خوفا من عقابه ، أو طمعا في ثوابه ، وقد يعرض للضعفاء من هؤلاء الغرور بشفاعة تغني هنالك عن العمل ، أو فدية تقي صاحبها عاقبة ما كان عليه من الزلل ، فأمثال

هؤلاء يعالجون بقوله تعالى ﴿ ياأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ﴾ قرأ أبو عمرو وابن كثير و يعقوب: لا بيع: وما عطف عليه بالفتح والباقون بالرفع

قالوا ان المراد بالانفاق هنا الانفاق الواجب لأن الكلام يتضمن الوعيد على الترك وهو لا يكون الا على ترك الواجب و قال بعضهم بل يشتمل المندوب . ومن الواجب على أغنياء المسلمين اذا وقع الفساد في الامة وتوقفت ازالته على المال ان يبذلوه لدفع المفاسد الفاشية والغوائل الغاشية وحفظ المصالح العامة . أقول وفي قوله تعالى « مما رزقناكم » إشعار بأنه لا يطلب منهم الا بعض ما جعلهم مستخلفين فيه من رزقه ونعمه عليهم فأين هذا من الطلب بصيغة الإقراض ؟ .

كأنه يقول اننا مارزقناكم الرزق الحسن واستخلفناكم فيه الا وقد نقلناه من أيدي قوم أساؤا التصرف فحبسوا المال وأمسكوه عن المصالح والمنافع التي يرتقي بها شأن البشر بالتعاون على البر والخير فلا تكونوا مثلهم فانهم ظلموا أنفسهم وقومهم ببخلهم فكانوا كافرين بنعم الله تعالى عليهم اذ لم يضعوها في مواضعها ولذلك ختم الآية بقوله ﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ وسيأتي بيانه

أما البيع والخلة والشفاعة فللمفسرين في بيان المراد بنفيها طريقان أحدهما ان المراد بالبيع الكسب بأي نوع من أنواع المبادلة والمعاوضة والمراد بالخلة — وهي الصداقة والمحبة للقرابة وغيرها — لازمها وهو ما يكون وراءها من الكسب كالصلة والهدية والوصية والإرث ، وبالشفاعة وهي معروفة لازمها فى الكسب وهو ما يكون من اقطاعات الملوك والأمراء لبعض الناس وانما يكون غالبا بالتوسل اليهم والشفاعة عندهم فهذه الثلاث من طرائق جمع المال وسعة الرزق فى الدنيا فهو يقول يا أيها الذين آمنوا بادروا الى الانفاق في سبيل الله مما تناله أيديكم وأنتم متمكنون منه ابتغاء مرضاة الله به قبل أن يأتي يوم الجزاء الذي لا تجدون فيه ما تتقربون به اليه مما يكسب ببيع وتجارة ، ولا مما ينال بخلة أو شفاعة ، فانه هو اليوم الذي يظهر فيه فقر العباد وكون الملك لله الواحد القهار ،

وأما الطريق الثاني فقد فسروا فيه البيع بالافتداء وجعلوا فيه الخلة والشفاعة على

ظاهرهما أي أنفقوا فان الانفاق في سبيل الخير والبر وهي سبيل الله هو الذي ينجيكم في ذلك اليوم الذي لا ينجي الأشحة الباخلين فيه من عذاب الله تعالى فداء فيفتدوا منه أنفسهم ولا خلة يحمل فيها خليل شيئا من أوزار خليله أو يهبه شيئا من حسناته ولا شفاعة يؤثر بها الشفيع في ارادة الله تعالى فيحولها عن مجازاة الكافر بالنعمة الباخل بالصدقة المستحق للمقت والعقوبة بتدنيس نفسه وتدسيتها في الدنيا . وهذا هو الوجه الذي اختاره الاستاذ الإمام فالآية بمعنى قوله تعالى في هذه السورة (٤٨ واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولاهم ينصرون *) فقوله لاتجزي نفس عن نفس شيئا بمعنى نفي الخلة هنا والعدل هو الفداء بالعوض وهو بمعنى البيع المنفي هنا . ومثلها آية ١٢٣ . والخطاب في تينك الآيتين لبني اسرائيل الذين كانوا في عصر التنزيل يقيسون أمور الدنيا على أمور الآخرة كما هو شأن الوثنيين فيظنون ان الانسان يمكن أن ينجو في الآخرة بفداء يفتدي به أو شفاعة تناله من سلفه النبيين والربانيين ، كدأب الأمراء والسلاطين ، وان كان في هذه الحياة فاسقا ظالما فاسد الأخلاق مناعا للخير معتديا أثيما . وقصارى هذا الاعتقاد أن سعادة الآخرة هي كالمعروف للعامة من سعادة الدنيا ليست جزاء للأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة والعقائد الصحيحة أي ليست أثراً لشيء في نفس الإنسان وانما الغالب فيها أن تكون بإسعاد غيره له وخير ضروب هذا الإسعاد وأعلاها ما يكون بالشفاعة عند الأمراء والسلاطين الذين يجعلون المرء من أعظم أرباب المال والجاه بكلمة يحملهم عليها الشافع . فمن كان يطلب في الآخرة منتهى السعادة فعليه ان يعتمد على أحد المقربين عند الله ليشفع له هناك ولا يكلفن نفسه عناء التهذيب وأعمال البر ، وقد بين الله تعالى لبني اسرائيل خطأهم في هذا الاعتقاد بما فيه عبرة لهذه الأمة ثم خاطب المؤمنين بذلك وأنذرهم ما أنذر به بني اسرائيل ، وما تغني الآيات والنذر عن قوم يحرفون الكلام عن مواضعه كما فعل بعض المفسرين الذين زعموا أن قوله تعالى «والكافرون هم الظالمون» يدل على أن الكافرين بأصل الدين هم الذين لا ينفعهم يوم القيامة بيع ولا خلة ولا شفاعة . أي هذا النفي العام المستغرق لمنفعة الفداء والخلة

والشفاعة خاص بمن لا يسمي نفسه مسلما وأما من قبل هذا الاسم فان الآية لا تتناولهم وان كان الخطاب فيها للذين آمنوا . وستعلم أن لفظ الكافرين لا يراد به هنا منكرو الالوهية والنبوة أو رافضو لقب الإسلام ، لان هذا اصطلاح لم يلتزمه القرآن ،

سبق القول في الشفاعة والجزاء والفداء في تفسير آية « واتقوا يوما » التي استشهدنا بها آنفا فلا نعيده . ولكن بدا لي أن اكتب جملة وجيزة في مسألة قياس عالم الغيب على عالم الشهادة، في التماس السعادة بالإسعاد والشفاعة ، فأقول تقدم ان القياس باطل على تقدير صدق ظنهم في سعادة الدنيا لأن الشفاعة المعروفة عند الملوك والحكام — وهي أكبر الشبهات في هذا المقام - مما يستحيل على الله عزوجل لأن الشفيع هنا يحدث في ذهن المشفوع عنده من الرأي والعلم بالمصلحة وفي قلبه من الميل والأثر مالم يكن فيهما فيعفو و يصفح ، أو يهب ويمنح، إما بهذه العاطفة، وإما بتلك المعرفة. لأن عمل الانسان في الدنيا يصدر عن أحد هذين المصدرين في النفس أو كليهما . وأما أفعال الله تعالى فهي تابعة لعلمه وحكمته وسائر صفاته القديمة التي يستحيل ان يطرأ عليها تغيير ما . وهذه هي الشفاعة التي يتعلق بها السفهاء المغرورون وقد نفاها الله تعالى في هذه الآية وغيرها من الآيات وبين فيها وفي آيات أخرى كثيرة جدا أن سعادة الآخرة انما تنال بالاعمال الصالحة مع الايمان الصحيح المؤثر في الوجدان، المصرف للارادة في الأعمال ،

وانما الذي أريد ان أقوله هنا هو ان السعادة الدنيوية الحقيقية التي يعرفها الشرع، ويؤيده الاختبار والعقل ، هي في الأنفس لا في الآفاق. أعني أنها لا تنال باسعاد الاخلاء ، ولا بشفاعة الشفعاء ، انما العمدة فيها على اعتدال النفس في أخلاقها وأعمالها ، وصحة عقائدها ومعارفها ، ويتبع هذا في الغالب صحة الجسم، وسهولة طرق الرزق ، والسلامة من الخرافات والأوهام ، التي تفتك بالعقول والاجسام ، و يظهر صدق هذا القول ظهورا بينا تقل فيه الشبهات في البلاد التي تساس بالعدل ويكون الحكام فيها مقيدين بأحكام الشريعة التي تكفلها الأمة وانما تعرض الشبهات على صدقه في البلاد التي يحكم فيها السلاطين بارادتهم وأهوائهم

فيعطون من مال الامة ما أرادوا لمن أرادوا ، ويسلبون من أموال الرعية ما أحبوا فينفقونه على من أحبوا ، ويحكمون من شايعهم على ظلمهم ، في أنفس الخاضعين لحكمهم ، ولا يشايعهم الا من كان فاسد الاخلاق سيء الاعمال يؤثر هواهم على رضوان الله ان كان يفكر في رضوان الله أو يؤمن به — وعلى مصلحة الامة فما يتمتع به أعوان الظالمين من المال والجاه بالباطل وما يناله أشياعهم من منافع شفاعتهم كل ذلك في حكم الله وشرعه من الشقاء لا من السعادة أفعلى حكم هؤلاء الظالمين نقيس حكم رب العزة في يوم الدين ، ؟ أين نحن اذًا من قوله (٢١ : ٤٧ ونضع الموازين القسط اليوم القيامة فلا تُظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ﴿) اذا خفي شقاء هؤلاء الملوك وأشياعهم على الجاهل في طور الإملاء والاستدراج فانه لا يخفى على أهل العلم بسنن الله في الخلق ويعرف ذلك كل أحد يوم يأخذهم الله بظلمهم ، ويسلط عليهم من يسلب ملكهم ، وتشقى بهم الأمة التي رضيت بأحكامهم . فهل يشبه الله تعالى بهؤلاء الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون ، سبحان ربك رب العزة عما يصفون ﴿

أقول لا يبعد أن يكون في قوله تعالى بعد نفي الخلة والشفاعة «والكافرون هم الظالمون» تعريضا بهؤلاء الملوك الذين يمنحون بالشفاعة غير المستحق ويمنعون المستحق ويعاقبون بها البريء ويعفون عن المجرم ، والمراد بالكافرين الكافرون بالنعم بقرينة السياق وهم الذين لا ينفقون في سبل البر والخير وقد قصر الظلم عليهم كما أفادت الجملة المعرفة الطرفين تشنيعاً لحالهم كأن كل ظلم غير ظلمهم ضعيف لا يعتد به لانهم ظلموا أنفسهم ودنسوها برذيلة البخل ومنع الحق وظلموا الفقراء والمساكين وغيرهم من الأصناف الذين فرضت لهم الصدقة بمنعهم مما فرض الله لهم وظلموا الامة باهمال مصالحها المعبر عنها بسبيل الله . وإن أمة يؤدي أغنياؤها ما فرض الله عليهم لفقرائها ولمصالحها العامة لا تهلك ولا تخزى ولا شيء أسرع في إهلاك الأمة من فشوّ البخل ومنع الحق في أفرادها

وأقول ان هذا الكفر والظلم مما يتهاون فيه المسلمون في هذه الأزمنة وفي أزمنة قبلها لظنهم أن جميع ما في القرآن من وعيد الكافرين يراد به الكافرون

بالمعنى الخاص في اصطلاح المتكلمين والفقهاء وهم الجاحدون للألوهية أو للنبوة أو لشيء مما جاء به النبي (ص) وعلم من الدين بالضرورة اجماعا وهذه الآية نفسها تبطل ظنهم وفي معناها آيات كثيرة . ثم انهم يروون عن عطاء انه قال الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون : يعني أنه لا يكاد يسلم امرؤ من ظلم لنفسه ولغيره فلو كان كل ظالم كافرا يهلك الناس . وقد فات صاحب هذا القول أن الظلم والكفر في القرآن يتواردان على المعنى الواحد فيطلقان تارة على ما يتعلق بالاعتقاد وتارة على ما يتعلق بالعمل ومنه الحكم بين الناس ويقابل هذه الآية في الجمع بينهما في المعنى قوله تعالى (٦ : ٣٣ ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون *) ومن استعمال الظلم بمعنى الاعتقاد الباطل قوله (تعالى ٣١ : ١٣ ان الشرك لظلم عظيم *) وقوله تعالى (٦ : ٨٢ الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون *) فسر الظلم هنا في الحديث المرفوع المتفق عليه بالشرك وتلا صلى الله عليه وسلم الآية السابقة شاهدا ومن استعمال الكفر بمعنى كفر النعم بعمل السوء قوله تعالى (١٤ : ٧ واذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد *) بل استعمل الكفر في القرآن بمعنى لغوي غير مذموم وذلك قوله تعالى (٥٧ : ٢٠ كمثل غيث أعجب الكفار نباته) الكفار هنا بمعنى الزراع سموا بذلك لأنهم يكفرون الحب بالتراب أي يغطونه ويسترونه والستر والتغطية هو المعنى العام لهذه المادة . ولم يستعمل الظلم في معنى محمود قط فالظلم في جملة معانيه شر من الكفر في جملة معانيه

ثم ان الله تعالى توعد على الظلم بالهلاك والعذاب كما توعد على الكفر سواء كانا بالمعنى الاول أو الثاني . قال تعالى (١٤ : ٢٧ ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار ٢٩ جهنم يصلونها وبئس القرار ٣٠ وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم الى النار *) الوعيد الاول على كفر النعمة بعمل السيئات وترك الاعمال النافعة الصالحة والوعيد الثاني على الشرك وكلاهما من وعيد الآخرة . وقال تعالى ١٦ : ١١٢ وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنت مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ١١٣ ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب

وهم ظالمون ١١٤ فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا وأشكروا نعمة الله ان كنتم إياه تعبدون *) فالوعيد الاول دنيوي وهو على كفر النعمة. والثاني مثله وهو على الظلم فى الاعتقاد . والآية الثالثة صريحة في أن الإيمان الصحيح والتوحيد الخالص يقتضي شكر النعم وحسن العمل . ومن الوعيد على الظلم بعذاب الآخرة قوله تعالى (١٩ : ٧٦ ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً *) أي في النار . وقوله ٤٢ : ٤٥ ألا إن الظالمين فى عذاب مقيم * وأما وعيد الظالمين بعذاب الدنيا كهلاك الامة فكثير كقوله تعالى (١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذه أليم شديد *)

اذا تدبرت هذه الآيات وأمثالها علمت أن ما نقل عن عطاء لا وجه له وأن الظالمين والكافرين في كتاب تعالى وفي حكمه سواء وأن الكفر والظلم في العمل أثر الكفر والظلم في الاعتقاد الا مالا يسلم منه البشر من اللمم فقد يلمّ بالمؤمن الذنب بجهالة أو نسيان أو غلبة انفعال ثم يعود عن قريب ولا يصرّ على الذنب وهو يعلم . وان ما نحن بصدده من الانفاق في سبيل الله ليس من اللمم فالمنع له لا يتفق مع الايمان الصحيح والدين الخالص من الشوائب . ويعجبني ما قاله البيضاوي في تفسير هذه الجملة قال «يريد والتاركون للزكاة هم الذين ظلموا أنفسهم اذ وضعوا المال في غير موضعه وصرفوه على غير وجهه . فوضع الكافرون موضعه تغليظا وتهديدا كقوله (٣ : ٩٧ ومن كفر) مكان: ومن لم يحج : وايذانا بأن ترك الزكاة من صفات الكفار كقوله (٤١ : ٦ وويل للمشركين ٧ الذين لا يؤتون الزكاة) اه وقد صدق فى قوله ان منع الزكاة من صفات الكفار أي لا يصر عليها المؤمن فتكون صفة له

قال الاستاذ الامام ما معناه: لو فتشتم عن خفايا النفس لوجدتم أن العلة الصحيحة في منع الزكاة ونحوها من النفقات الواجبة هي أن حب المال أعلى في قلب المانع من حب الله تعالى وشأن المال أعظم في نفسه من حقوق الله عز وجل لان النفس تذعن دائما لما هو أرجح في شعورها نفعاً ، وأعظم في وجدانها وقعا ، مهما تعارضت وجوه المنافع . ولو وزنتم جميع أنواع الظلم الذي يصدر من الانسان لوجدتم أرجحها ظلم الباخل بفضل ماله على ملهوف يغيثه ومضطر يكشف ضرورته أو على المصالح العامة التي

تقي أمته مصارع المهلكات ، أو ترفعها على غيرها درجات ، أو تسد الخروق التي حدثت في بناء الدين ، أو تزيل السدود والعقبات من طريق المسلمين ، فان هذا النوع من الظلم هو الذي لا يعذر صاحبه بوجه من وجوه العذر التي يتعلل بها سواء من ظالمي أنفسهم أو التي قد تكون اعذارا طبيعية فيمن لم يؤخذ بأدب الدين كثورة الغضب وسورة الشهوة العارضة

(قال) ترى كثيرا من أغنياء المسلمين عارفين بما عليه أمتهم من الجهل بأمور الدين ومصالح الدنيا وفساد الاخلاق وتقطع الروابط وتراخي الأواخي وما نشأ عن ذلك من هضم حقوقها وانتزاع منافعها من أيدي أبنائها ويعلمون أن اصلاحهم يتوقف على بذل شيء من أموالهم ينفق على التربية والتعليم ونحوهما من المنافع العامة ثم هم يدعون الى بذل قليل من كثير ما يخزنون في صناديق الحديد وما ينفقونه في شهواتهم ولذاتهم وتأييد أهوائهم وحظوظهم فيبخلون بذلك ويرونه مغرما ثقيلا ولا يحفلون بوعد الله للمنفقين في سبيله ولا وعيده للباخلين بفضله .

وأمثال هؤلاء لا يستحقون ان يكونوا من المسلمين لانه لا يوجد في نفس الواحد منهم عرق ينبض في التألم لمصائب الاسلام وأهله فمن كان يرى ان ماله أفضل من دينه في الوجدان والعمل وهواه أرجح من رضوان الله فهو كافر حقيقة وان سمى نفسه مؤمنا فما ايمانه الا كايمان من نزل (فيهم ٢: ٨ ومن الناس من يقول آمنا بالله و باليوم الآخر وماهم بمؤمنين *) فهناك يحكي عنهم دعوى الايمان ويحكم عليهم بعدمه لأن عملهم لا يشهد لايمانهم وههنا يعبر عنهم بالكافرين . ومن المستبعد ان يطلق الله تعالى هذين الوصفين على من كان للايمان في قلبه بقية تبعثه على الانفاق في سبيله ايثارا لرضوانه وخشيته على الشهوات والحظوظ الباطلة وترجح على حب المال . وأزيد على هذه المعاني المتعلقة بجوهر الدين وما به النجاة في الآخرة التنبيه الى العبرة بشقاء الدنيا الذي يترتب على ترك الانفاق وأقول ماذا يبلغ وزن ايمان هؤلاء اذ وضع في ميزان القرآن وقوبل بمثل قوله في خطاب المؤمنين عند الامتنان عليهم بأنه لم يسألهم انفاق جميع أموالهم منذراً اياهم بأن البخل قاض باهلاكهم واستبدال قوم آخرين بهم) ٤٧: ٢٧ ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في

سبيل الله فمنكم من يبخل، ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه، والله الغني وأنتم الفقراء، وان تتولوا يستبدل قوما غيركم، ثم لايكونوا أمثالكم

(٢٥٥) اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ. لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ، وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ *

بعد أن أمرنا تعالى بالانفاق في سبيله قبل ان يأتي يوم لامال فيه ولا كسب، ولا ينجي من عقابه فيه شفاعة ولا فداء، انتقل كدأب القرآن الى تقرير أصول التوحيد والتنزيه التي تشعر متدبرها بعظيم سلطانه تعالى ووجوب الشكر له والاذعان لأمره والوقوف عند حدوده وبذل المال في سبيله وتحول بينه وبين الغرور والاتكال على الشفاعات والمكفرات التي جرأت الناس على نبذ كتاب الله وراء ظهورهم فقال

﴿ الله لا آله الا هو الحي القيوم ﴾ فسر الجلال الاله بالمعبود بحق والحي بالدائم البقاء والقيوم بالمبالغ بالقيام بتدبير خلقه وقد استحسن الاستاذ الامام قوله في تفسير كلمة التوحيد وقال ان تفسيره لكلمة اله هو الشائع وهو انما يصح اذا حملنا العبادة على معناها الحقيقي وهو استعباد الروح واخضاعها لسلطان غيبي لايحيط به علما، ولاتعرف له كنها، فهذا هو معنى التأليه في نفسه وكل ما أله البشر من جماد ونبات وحيوان وانسان فقد اعتقدوا فيه هذا السلطان الغيبي بالاستقلال أو بالتبع لآله آخر أقوى منه سلطانا، ومن ثم تعددت الآلهة المنتحلة وكل تعظيم واحترام ودعاء ونداء يصدر عن هذا الاعتقاد فهو عبادة حقيقية وان كان المعبود غير آله حقيقة أي ليس له هذا السلطان الذي اعتقده العابد له لا بالذات ولا بالتوسط الى ماهو أعظم منه . فالآله الحق هو الذي يعبد بحق وهو واحد والالهة التي تعبد بغير حق كثيرة جدا وهي غير آلهة في الحقيقة ولكن في الدعوى الباطلة التي يثيرها الوهم . ذلك ان الانسان اذا رأى أوسمع أوتوهم ان شيئا غريبا

صدر عن موجود بغير علة معروفة ولا سبب مألوف يتوهم أنه لو لم تكن له تلك السلطة العليا والقوة الغيبية لما صدر عنه ذلك . حتى ان الذين يعتقدون النفع ببعض الشجر والجماد كشجرة الحنفي ونعل الكلشني يعدون عابدين لهـا حقيقة . (١) والحاصـل ان معنى «لا آلـه الا هو» ليس في الوجود صاحب سلطة حقيقية على النفوس يبعثها على تعظيمه والخضوع له قهرا منها معتقدة ان بيده منح الخير ورفع الضر بتسخير الاسباب أو بابطال السنن الكونية الا الله تعالى وحده

قال الاستاذ الامام وأما الحي فهو ذو الحياة وهي مبدأ الشعور والادراك والحركة والنموّ ومثل لذلك بالنبات والحيوان فانّ كلا منهما حي وان تفاوتت الحياة فيهما فكانت في النبات أكمل منها في الحيوان . قال والحياة بهذا المعنى مما ينزه الله تعالى عنه لأنه محال عليه ولذلك فسر مفسرنا « الحيّ » بالدائم البقاء وهو بعيد جدا لا يفهم من اللفظ مطلقا وانما معنى الحياة بالنسبة اليه سبحانه مبدأ العلم والقدرة . أي الوصف يعقل معه الاتصاف بالعلم والارادة والقدرة . وهذا الوصف يبطل قول الماديين الذين يزعمون ان مبدأ الكون علة تتحرك بطبعها ولا شعور لها بنفسها ولا بحركتها وما ينشأ عنها من الافعال والآثار . أي ان هذا النظام والاحكام في الخلق من آثار المادة الميتة التي لا شعور لها ولا علم

اختصر الاستاذ الامام في الدرس فلم يزد في الدرس على نحو ما ذكرنا في حياة الله تعالى شيئا والمتكلمون يستدلون على حياة الله تعالى بالعقل من وجهين أحدهما انه تعالى عليم مريد قدير وهذه الصفات لا تعقل الا للحي وفيه أنه من قياس الغائب على الشاهد كما يقولون أو من قياس الواجب على الممكن . وثانيهما أن الحياة كمال وجودي وكل كمال لا يستلزم نقصا يستحيل على الواجب فهو واجب له . وهذا ماقدمه الاستاذ الامام في رسالة التوحيـد وقد قدم له مقدمـة نفيسة في صفات الواجب قال رحمه الله تعالى :

---

(١) شجرة عند جامع السلطان الحنفي المعروف بمصر تزار وتلتمس منها المنافع ودفع المضار . ونعل الكلشني نعل قديمة في تكية الشيخ الكلشني بمصر يتبرك بها ويقال ان الماء الذي يشرب عنها ينفع للتداوي من العشق

« معنى الوجود وان كان بديهيا عند العقل ولكنه يتمثل له بالظهور ثم الثبات والاستقرار وكمال الوجود وقوته بكمال هذا المعنى وقوته بالبداهة

« كل مرتبة من مراتب الوجود تستتبع بالضرورة من الصفات الوجودية ماهو كمال لتلك المرتبة في المعنى السابق ذكره والا كان الوجود لمرتبة سواها وقد فرض لها . مايتجلى للنفس من مُثُل الوجود لاينحصر وأكمل مثال في أي مرتبة ماكان مقرونا بالنظام والكون على وجه ليس فيه خلل ولا تشويش فان كان ذلك النظام بحيث يستتبع وجودا مستمرا وان في النوع كان أدل على كمال لمعنى الوجودي في صاحب المثال

« فان تجلت للنفس مرتبة من مراتب الوجود على ان تكون مصدراً لكل نظام كان ذلك عنوانا على انها أكمل المراتب وأعلاها وأرفعها وأقواها

«وجود الواجب هو مصدر كل وجود ممكن كما قلنا وظهر بالبرهان القاطع فهو بحكم ذلك أقوى الوجودات وأعلاها فهو يستتبع من الصفات الوجودية مايلائم تلك المرتبة العلية وكل ما تصوره العقل كمالا في الوجود من حيث مايحيط به من معنى الثبات والاستقرار والظهور وأمكن ان يكون له وجب ان يثبت له وكونه مصدرا للنظام وتصريف الأعمال على وجه لااضطراب فيه يعد من كمال الوجود كما ذكرنا فيجب ان يكون ذلك ثابتا له فالوجود الواجب يستتبع من الصفات الوجودية التي تقتضيها هذه المرتبة مايمكن أن يكون له

«فما يجب ان يكون له صفة الحياة وهي صفة تستتبع العلم والارادة وذلك ان الحياة مما يعتبر كمالا للوجود بداهة فان الحياة مع مايتبعها مصدر النظام وناموس الحكمة وهي في أي مراتبها مبدأ الظهور والاستقرار في تلك المرتبة فهي كمال وجودي ويمكن ان يتصف بها الواجب وكل كمال وجودي يمكن ان يتصف به وجب ان يثبت له فواجب الوجود حي وان باينت حياته حياة الممكنات فان ماهو كمال الوجود انما هو مبدأ العلم والارادة ولولم تثبت له هذه الصفة لكان في الممكنات ماهو أكمل منه وجودا وقد تقدم انه أعلى الوجودات وأكملها فيه

« والواجب هو واهب الوجود ومايتبعه فكيف لو كان فاقدا للحياة يعطيها؟

(س٣ ج ٣)

فالحياة له كما أنه مصدرها » اه

أقول وهذا تحقيق دقيق لاتجد مثله لغيرهذا الامام العارف والحكيم المحقق ولا يعقله الا أولو الالباب وقد كنت كتبت في كتاب العقائد الذي ألفته باقتراحه رحمه الله تعالى على وجه يليق بمعارف هـذا العصر ويفيد طلاب علومه كلاما في حياة الله تعالى قريبا من الافهام واطلع عليه فاعجبه وإنني أحب ايراده هنا لأنني لم أر فى كتب التفسير ولا في كتب الكلام كلاما ممتعا في هذا المقام. وهو وارد بأسلوب السؤال من تلميذ مبتدىء في المدارس والجواب من أخيه وهو عالم عصري طبيب نعبر عنه بالشاب ومن أبيه وهو عالم صوفي نعبر عنه بالشيخ وهذا نصه باختصارما

قال التلميذ : تنبت الشجرة صغيرة ثم تنمو حتى تكون في زمن قريب أضعاف ماكانت فمن أين تجيء هذه الزيادة وكيف تدخل فى بنيتها وتتفرق فتأخذ الساق منها حظا والفروع حظا وكذلك الورق والثمر

الشاب : ان هـذه الزيادة التي تدخل في بنية النبات بعضها من الارض وبعضها من الهواء . والنبات جسم حيّ فهو بصفة الحياة يأخذ من عناصر الأرض والهواء ما يصلح لغذائه فيتغذى به كما يتغذى الحيوان بما يأكله ويشرب به وينمو بذلك كما ينمو الحيوان

التلميذ : اننا لانرى في الأرض ولا في الهواء شيئا من مادة النبات ولا من صفاته كاللون والطعم والرائحة

الشاب: انه يأخذ منها العناصر البسيطة فيأخذ من الهواء الاكسجين والنيتروجين (الازوت) وكذلك الكربون وبعض الاملاح التي توجد في الهواء عادة وان لم تكن جزءا منه . ويأخذ من الأرض ماينا سبه من عناصرها الكثيرة كالبوتاسا والفصفور والحديد والجير والاملاح ويكوّن مما يأخذه من ذلك غذاءه بعمل كيماوي منتظم يعجز عن مثله أعلم علماء الكيمياء . وقد علمت أن جميع هذه الصور المختلفة الاشكال والصفات انما اختلف بعضها عن بعض باختلاف التركيب الكيماوي وعمل الطبيعية حتى ان مادّة السكر هي عين المادة التي تتكون منها الحنظل،

والماس والفحم الحجري من عنصر واحد

الشيخ : ان النبات لاحياة فيه ولو كان يعمل عمله الذي ذكرت في معنى النمو وكيفيته بما تقتضيه صفة الحياة التي أثبتها له لكان عالما بعمله ومختارا فيه ولم يرد بهذا نقل، ولا أثبته عقل ، فنموّ النبات انما يكون بمحض قدرة الله تعالى

الشاب : لادليل على أن للنبات علما ولا على أنه لاعلم له فهو في عمله كأعضاء الانسان وغيره من الحيوان التي تعمل أعمالا منتظمة لاشعور للانسان بها ولا هي صادرة عن علمه وتدبيره كأعمال المعدة والكبد في هضم الطعام فليس عندنا دليل على أن للمعدة علما خاصا ولا على انه لاعلم لها ولكننا نعلم أنها عضو حي بحياة صاحبه فاذا أبين منه ثم وضع فيه الطعام فانه لايعمل ذلك العمل . وكون كل شيء بقدرة الله لايمنع أن يكون لكل شيء سبب فالله تعالى حكيم لا يعمل شيئا الا بنظام (٦٧ : ٣ ماترى في خلق الرحمن من تفاوت)

التلميذ : من أين تكون هذه الحياة النباتية للنبات والحياة الحيوانية للحيوان في هل المادة التى يتغذى بها النبات حية فيأخذ منها حياته ؟

الشاب : كلا إن مواد التغذية ليست حية بنفسها ألا ترى ان الانسان لايأكل شيئا من الحيوان الا بعد إماتته بنحو الذبح والطبخ ولا يأكل نباتا الا بعد ازالة حياته النباتية ولو بالقطع والمضغ فقط ؟ وكذلك النبات . ولكن في النواة التي تتولد منها الشجرة والبيضة التى يتولد منها الحيوان حياة كامنة مستعدة للنموّ بالتغذية على ما نشاهد في الكون . وهذه الحياة مجهولة الكنه والمبدإ حتى اليوم وأمرها أخفى من أمر المادة في كنهها ومبدئها

الشيخ : اذا كنتم في علمكم هذا أرجعتم جميع العناصر التى تألفت منها مادة الكون الى شيء واحد عرف أثره ولم تعرف حقيقته — كما قلت في مبحث الوحدانية — فما بالكم تقفون في حياة بعض المواد كالنبات والحيوان وتقولون لانعرف مبدأ حياته وحقيقتها وتقفون عند هذا الحد ولا تقولون ان الذي صدرت عن ذاته جميع الذوات هو الحي القيوم الذي صدرت عن حياته كل حياة ؟

الشاب : لاشك ان الوجود الواجب القديم هو حي كما انه قيوم فاذا كان

معنى قيوميته أنه قائم بنفسه وكل شيء قائم به فكذلك هو حي بذاته وكل ماعداه من الأحياء فهو حي به أي انه يستمد حياته منه لأن هذه الأحياء كلها من نبات وحيوان هي حادثة والحادث هو ماكان وجوده من غيره لا من ذاته. فالحياة أمر وجودي بل هي أعلى مراتب الوجود فهل يقول عاقل : ان تلك الذات الأزلية قد صدرت عنها الاشياء كلها بلا حياة ثم ان بعضها أحدث لنفسه حياة ؟ هذه سخافة لاتخطر في بال عاقل فالانسان أرقى الأحياء على هذه الأرض لأن من آثر حياته العلم بالكليات والارادة والتدبير والنظام وهو عاجز عن هبة الحياة لنفسه ولغيره فغيره من الاحياء أحق بالعجز

التلميذ : اذا كانت الحياة التى أثرها العلم والارادة والتدبير والنظام هي أرقى مراتب الحياة وهي حياة الانسان ألا يلزم من ذلك مشابهة حياة الانسان لحياة الله تعالى لأن هذه الخصائص هي لحياة الله تعالى أيضاً

الشيخ : اعلم يابني أن ذات الله تعالى لاتشبه الذوات ، وصفاته لاتشبه الصفات ، فاذا طرأت عليك الشبهة في أثر الحياة فقط لأن حقيقتها مجهولة فتأمل الفرق بين الحياتين — ان حياة الله تعالى ذاتية وحياة الانسان من الله تعالى ، إن حياة الله تعالى أزلية وحياة الانسان حادثة ، ان حياة الله تعالى لاتفارقه وحياة الانسان تفارقه حين يموت . ان حياة الله تعالى هي التي تفيض الحياة على كل حي وحياة الانسان خاصة به . وكذلك العلم والتدبير والارادة والنظام كل ذلك ناقص في الانسان والله تعالى منزه عن النقص واليه ينتهي الكمال المطلق في ذاته وصفاته : اه المراد نقله من تلك العقيدة

وهذا الذي قلناه في بيان معنى «الحي القيوم» يجلي لمن وعاه ماروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذا هو اسم الله الاعظم أو قال: أعظم أسماء الله الحي القيوم وقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن أسماء بنت يزيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «اسم الله الاعظم في هاتين الآيتين (٢:١٦٣ وإلهكم إله واحد لا إله الا هو الرحمن الرحيم * وفاتحة آل عمران (٣:١ الم الله لا إله الا هو الحي القيوم) فالآية الأولى تثبت له تعالى وحدانية الالوهية مع الرحمة الشاملة والثانية تثبت له مع الوحدانية

الحياة التي تشعر بكمال الوجود وكمال الايجاد بافاضة الحياة على الاحياء والقيومية وهي كونه قائما بنفسه أي ثابتا بذاته وكون غيره قائما به أي ثابتا وموجودا بايجاده اياه وحفظه لوجوده بامداده بما يحفظ به الوجود من الاسباب ومن معاني هذه القيومية القيام بالقسط كما قال تعالى (١٨:٣ شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط) والقسط هنا هو العدل العام في سننه الكونية وشرائعه . ومنها القيام على كل نفس بما كسبت كما قال (٣٣:١٣ أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) .
وقد قصر المفسرون في بيان معنى (الحيّ) وقاربوا في معنى (القيوم) قال مجاهد هو القائم على كل شيء وقال الربيع هو قيّم كل شيء يكلؤه ويرزقه ويحفظه وقال قتادة القائم على خلقه بآجالهم وأعمالهم وأرزاقهم . وقال ابن الأعرابي من رواة اللغة معناه المدبر وقال الزجاج نحو قول قتادة . قال في شرح القاموس بعد نقل قول قتادة وقال غيره هو القائم بنفسه مطلقا لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور وجود شيء ولا دوام وجوده الا به قلت ولذا قالوا فيه انه اسم الله الأعظم اه والمادة تعطي هذه المعاني كلها . والغزالي يبدئ هذا المعنى في الاحياء ويعيده لاسيما في كتاب الشكر وكتاب التوكل ومما قاله في الأول وقد قسم الناس الى أقسام في شهودهم نعم الله وشكره قال :

« النظر الثاني نظر من لم يبلغ الى مقام الفناء عن نفسه وهؤلاء قسمان قسم لم يثبتوا الا وجود أنفسهم وأنكروا أن يكون لهم رب يعبد وهؤلاء هم العميان المنكوسون وعماهم في كلتا العينين لأنهم نفوا ما هو الثابت تحقيقا وهو القيوم الذي هو قائم بنفسه وقائم على كل نفس بما كسبت وكل قائم فهو قائم به ولم يقتصروا على هذا حتى أثبتوا أنفسهم ولو عرفوا لعلموا أنهم من حيث هم لا ثبات لهم ولا وجود لهم وانما وجودهم من حيث أوجدوا لا من حيث وجدوا وفرق بين الموجود وبين الموجَد . وليس في الوجود الا موجود واحد وموجد فالوجود حق والموجد باطل من حيث هو هو ، والموجود قائم وقيوم والموجد هالك فان واذا كان كل من عليها فان فلا يبقى الا وجه ربك ذي الجلال والاكرام » اه

﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ السنة النعاس وهو فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع .

وسنان أقصده النعاس فرنقت في عينه سنة وليس بنائم

والنوم معروف لكل أحد وان اختلف تعريفه من جهة بيان سببه قال البيضاوي «والنوم حال يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا» وهو قول الاطباء المتقدمين وللمتأخرين أقوال أخرى مختلفة سنشير الى بعضها. قيل كان الظاهر ان ينفي النوم أولا والسنة بعده على طريق الترقي واجيب بأن مافي النظم جاء على حسب الترتيب الطبيعي في الوجود فنفى ما يعرض أولا ثم ما يتبعه. وقد قال: لا تأخذه: دون لا تعرض له أو لا تطرأ عليه مراعاة للواقع في الوجود فان السنة والنوم يأخذان الحيوان عن نفسه أخذا ويستوليان عليه استيلاء. وقال الاستاذ الامام: ان ماذكر في النظم الكريم ترق في نفي هذا النقص ومن قال بعدم الترقي فقد غفل عن معنى الاخذ وهو الغلب والاستيلاء ومن لا تغلبه السنة قد يغلبه النوم لأنه أقوى فذكر النوم بعد السنة ترق من نفي الاضعف الى نفي الاقوى: والجملة تأكيد لما قبلها مقررة لمعنى الحياة والقيومية على أكمل وجه فان من تأخذه السنة والنوم يكون ضعيف الحياة وضعيف القيام بنفسه أوعلى غيره أقول ويظهر هذا على رأي المتأخرين في سبب أكمل الظهور وإن كان بديهيا في نفسه فانهم يقولون ان النوم عبارة عن بطلان عمل المخ بسبب ما تولده الحركة من السموم الغازية المؤثرة في العصب وقيل بسبب ماتفرزه الحويصلات العصبية من الماء الكثير بالفعل الكيماوي وقت العمل فكثرة هذا الماء تضعف قابلية التأثر فيها فتحدث فيها الفتور فيكون النوم و يستمر الى ان يتبخر ذلك الماء وعند ذلك تتنبه الاعصاب ويرجع اليها تأثرها وادراكها. فسبب النوم أمر جسماني محض والله تعالى منزه عن صفات الاجسام وعوارضها

﴿له ما في السموات وما في الأرض﴾ فهم ملكه وعبيده مقهورون لسنته خاضعون لمشيئته وهو وحده المصرف لشؤونهم والحافظ لوجودهم ﴿من ذا الذي يشفع عنده﴾ منهم فيحمله على ترك مقتضى ما مضت به سنته، وقضت به حكمته، وأوعدت به شريعته، من تعذيب من دسى نفسه بالعقائد الباطلة، ودنسها بالاخلاق السافلة،

وأفسد في الارض ، وأعرض عن السنة والفرض ، من ذا الذي يقدم على هذا من عبيده ﴿ الا بإذنه ﴾ والأمر كله له صورة وحقيقة . وليس هذا الاستثناء نصا في ان الإذن سيقع وإنما هو كقوله (١١:١٠٥ يوم يأتي لا تكلم نفس الا باذنه) فهو تمثيل لانفراده بالسلطان والملك في ذلك اليوم (٨٢: ١٩ يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) ولهذ قال البيضاوي في تفسير الجملة : « بيان لكبرياء شأنه وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه ويستقل بأن يدفع ما يريده شفاعة واستكانة فضلا عن ان يعاوقه عنادا أو مناصبة » . وقال الاستاذ الامام ما محصله ان في هذا الاستثناء قطعا لأمل الشافعين والمتكلين على الشفاعة المعروفة التي كان يقول بها المشركون وأهل الكتاب عامة ببيان انفراده تعالى بالسلطان والملك وعدم جراءة أحد من عبيده على الشفاعة أو التكلم بدون اذنه وأذنه غير معروف لأحد من خلقه ثم قال

﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ﴾ أي ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس أو أمور الدنيا التي خلفوها وأمور الآخرة التي يستقبلونها أو ما يدركون وما يجهلون . وهذا دليل على نفي الشفاعة بالمعنى المعروف وبيان ذلك انه لما كان عالما بكل شيء فعله العباد في الماضي وما هو حاضر بين أيديهم وما يستقبلهم وكان ما يجازيهم به مبنيا على هذا العلم كانت الشفاعة المعهودة مما يستحيل عليه تعالى لأنها لا تتحقق الا باعلام الشفيع المشفوع عنده من أمر المشفوع له وما يستحقه ما لم يكن يعلم . مثال ذلك اذا اراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان ينفي رجلا من المدينة ولا يمكن ان يريد ذلك وهو عادل الا اذا كان يعتقد المصلحة فيه بأن يكون الرجل مفسدا ضارًّا بالناس . فاذا شفع له شافع ولم يبين لعمر ما لم يكن يعلم من أن المصلحة في بقائه دون نفيه فانه لا يقبل شفاعته . هذا اذا كانت الشفاعة عند سلطان عادل كعمر واما اذا كانت عند سلطان جائر فيجوز ان تقبل و يترك نفي المفسد الضارّ بالناس لاجل مرضاة الشفيع كأن يكون من أعوان السلطان وبطانته الذين يؤثر مرضاتهم على المصلحة العامة لأنهم يؤثرون هواه على المصلحة الحقيقية . وفي هذه الحال يظن الغافل ان الشفاعة ليس فيها اعلام المشفوع عنده بما لم يكن يعلم ولو

رجع نظر البصيرة لرأى ان الشفيع قد أعلم السلطان ان هذا الرجل الجاني ممن يلوذ به ويهمه شأنه ويرضيه بقاؤه ولم يكن يعلم ذلك . فالشفاعة المعروفة التي يغتر بها الكافرون والفاسقون ويظنون أن الله تعالى يرجع عن تعذيب من استحق العذاب منهم لأجل أشخاص ينتظرون شفاعتهم هي مما يستحيل على الله تعالى لأنها وهي من شأن أهل الظلم والبغي تستلزم الجهل وهو ذو العلم المحيط ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ﴾ ومن علم شيئا منك فلا سبيل له الى التصدي لإعلامك به فما ذاعسى ان يقول من يريد الشفاعة عنده بالمعنى الذي يعهده الناس ويغتر به الحمقى الذين يرجون النجاة بها في الآخرة بدون مرضاة الله تعالى في الدنيا قال الاستاذ الامام: معناه ان الشفاعة تتوقف على اذنه واذنه لا يعلم الا بوحي منه تعالى يريد ان ذلك ترقٍّ في نفيها من دليل الى آخر أي اذا أمكن ان تكون هناك شفاعة بمعنى آخر يليق بجلال الله تعالى كالدعاء المحض فانه لا يجرأ عليها أحد في ذلك اليوم العصيب الا باذن الله تعالى واذنه تعالى مما استأثر بعلمه فلا يعلمه غيره الا اذا شاء إعلامه به ثم قال وانما يعرف اذنه تعالى بما حدده من الاحكام في كتابه أي فمن بين انه مستحق لعقابه فهو مستحق له لا يجرأ أحد ان يدعو له بالنجاة ومن بين أنه مستحق لرضوانه على هفوات ألمَّ بها لم تحوّل وجهه عن الله تعالى الى الباطل والفساد الذي يطبع على الروح فتسترسل في الخطايا حتى تحيط بها وتملك عليها أمرها فذلك مستحق له منته اليه بوعد الله في كتابه وفضله على عباده كما سبق في علمه الأزلي

ثم قال الاستاذ الامام : قالوا ان للاستثناء في قوله تعالى « الا باذنه » واقعا وهو ان نبينا عليه الصلاة والسلام يشفع في فصل القضاء فيفتح باب الشفاعة فيدخل فيه غيره من الشفعاء كالانبياء والأصفياء كما ثبت في الأحاديث وهي مسألة أنكرها المعتزلة وأثبتها أهل السنة . والله تعالى يأذن لمن يشاء ، ويطلع على علمه باستحقاق الشفاعة من يشاء ، كما علم من الاستثناء ، ونقول: أجمع كل من أهل السنة والمعتزلة وسائر فرق المسلمين على كمال علم الله تعالى واحاطته وذلك يستلزم استحالة الشفاعة عنده بالمعنى المعهود كما سبق القول وقلنا هناك ان مثل هذا الاستثناء ورد في القرآن لتأكيد النفي وبذلك نجمع بين الآيات التي تنفي الشفاعة بدون الاستثناء وبين

هـذه وقلنا ان ماورد فى الحديث يأتي فيـه الخلاف بين السلف والخلف فى المتشابهات فنفوض معـنى ذلك اليه تعالى أو نحمله على الدعاء الذي يفعل الله تعالى عقبه ماسبق فى علمه الازلي ان سيفعله مع القطع بان الشافع لم يغير شيئا من علمه ولم يحـدث تأثيرا ما في إرادته تعالى وبذلك تظهر كرامة الله لعبده بما أوقع الفعل عقب دعائه أقول وبهـذا فسر الشـفاعة شيخ الاسلام ابن تيمية (رح) (وراجع تفسير آية ٤٨ واتقوا يوما الخ)

﴿ وسع كرسيه السموات والارض ﴾ قال الاستاذ الامام السياق يدل على أن الكرسي هو العـلم الإلهي وبذلك قال بعض المفسرين وأهل اللغة — ويقال كرس الرجل كفرح أي كثر علمه وازدحم على قلبه — أي ان علمه تعالى محيط بما يعملون مما عبر عنه بقوله « يعـلم ما بين أيديهم وماخلفهـم » وبما لا يعلمون من شؤون سائر الكائنات فبما ذا يمكن ان يعلمه الشفعاء. وقيل هو العرش واختاره مفسرنا (الجلال) وهو انمـا يثبت بخبر المعصوم وقيـل انه تمثيل لملك الله تعالى واختاره القفال والزمخشري والآية تدل على انه شيء يضبط السماوات والأرض ولا يتوقف التسليم بها على تعيينه والقول بأنه عـلم أو ملك أو جسم كثيف أو لطيف أي فان كان هو العلم الالهي فالأمر ظاهر وان كان خلقا آخر فهو من عالم الغيب الذي نؤمن به ولا نبحث عن حقيقته ولا نتكلم فيـه بالرأي كما قال كثيرون انه هـو الفلك الثامن المكوكب من الافلاك التسعة التي كان يقول بها فلاسفة اليونان ومقلدوهم فذلك من القول على الله بدون علم وهو من أمهات الكبائر

﴿ ولا يؤده حفظهما ﴾ أي لا يثقله حفظ هـذه العوالم بما فيها ولا يشق عليـه ﴿ وهو العليّ العظيم ﴾ فيتعالى بذاته ان يكون شأنه كشأن البشر في حفظ أموالهم، ويتنزه بعظمته عن الاحتياج الى من يعلمه بحقيقة أحوالهـم ، أو يستنزله الى مالم يكن يريد من مجازاتهم على أعمالهم، وأقول ان جملة الآية تملأ القلب بعظمة الله وجلاله وكماله حتى لا يبقى فيـه موضع للغرور بالشفعاء الذين يعظمهم المغرورون تعظيما خياليا غير معقول حتى ينسون انهـم بالنسبة الى الله تعالى عبيد مربوبون ، أو عباد مكرمون ، (٢١ : ٢٧ لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ٢٨ يعلم ما بين

أيديهم وماخلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون *) فمن تدبر هــذه الآيات وأمثالها ممـا ورد في علم الله وعظمته وانفراده بالسلطة لاسيما في ذلك اليوم وهو يوم الدين فان عظمته تعالى لاتدع في نفسه غرورا بل يوقن بان لاسبيل الى السعادة في الآخرة الا بمرضاة الله تعالى في الدنيا فمن لم يكن مرضيا لله تعالى لا يتجرأ أحد على الشفاعة له كما تلوت في الآية الكريمة آنفا . واتل أيضاً قوله تعالى عن ذلك اليوم (٢٠ : ١٠٨ يومئذ يتبعون الداعي لاعوج له وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا ١٠٩ يومئذ لاتنفع الشفاعـة الا من أذن له الرحمن ورضي له قولا ١١٠ يعلم ما بين أيديهم وماخلفهم ولا يحيطون به علما ١١١ وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ١١٢ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فـلا يخاف ظلما ولا هضما ١١٣ وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرّفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا *) وإنك لتجد المسلمين يترنمون بهذه الآيات وقلما تحدث لأحد منهم ذكرا يصرفه عن حمل الظلم لنفسه ولغيره والاعتماد في النجاة على وعد الله لمن يعمل الصالحات وهو مؤمن بل ترى الجماهير يعرضون عن هذا الذكر ويرجون النجاة والسعادة في الدنيا والآخرة بالشفاعات فقط

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها ان السفينة لاتجري على اليبس

قال الاستاذ الامام مامثاله مبسوطا: جملة الآية ومافي معناها إنذار للمسلمين ان يكونوا كأهل الكتاب الذين يتكلون في نجاتهم على شفاعة سلفهم فأوقعهم ذلك في ترك المبالاة بالدين ولكن المسلمين اتبعوا بعد ذلك سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع وسبقوهم في الاتكال على الشفاعة وما يترتب عليـه من التهاون بالدين كما نرى . — هذه القلوب التي خويت من ذكر الله وخلت من خشيته للجهل بما يجب من معرفته وهي على خطر الهلاك الأبدي — وهـذه النفوس المنغمسة في أقذار الشهوات ، المسترسلة في فعل المنكرات ، وهي تشعر بأنها على شفير جهنم — تريد ان تتلهى بما يصمها عن سماع نذير الشريعـة للفطرة التي أفسدتها الجهالات والأهواء لكيلا تتألم بما ينغص عليها لذاتها، أو يحتم عليها طاعة ربها ، فلا ترى ألهية تضيفها الى الدين، ويرتضيه لها رؤساؤه الرسميون ، الا كلمة الشفاعة التي تزعم أنها

تعظم بها النبيين والصديقين ، وان جعلتها بمعنى وثني يخل بعظمة رب العالمين ،
وكل من اغتر بذلك فشيطانه هو الذي يوسوس له ويمده في الغي ، وأنها لنفوس
ما عرفت عظمة الله ولا شعرت بالحياء منه في حياتها ولاظهر في أعمالها أثر محبته،
ولا احترام دينه وشريعته ، وما أثر الايمان به والحب له والرجاء بفضله الا أخذ
دينه بقوة وجد وآيته بذل المال والروح في إعلاء كلمته ، وتأييد شريعته ، لا
الامتنان عليه وعلى رسوله بقبول لقب الاسلام، وتعظيمه بالقول والخيال ، دون
القلوب والأعمال، والقرآن شاهد عدل،(٨٦: ١٣ انه لقول فصل ١٤ وماهو بالهزل)

(٢٥٦) لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ
بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا ،
وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * (٢٥٧) اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ
إِلَى النُّورِ (*) وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى
الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ *

(المفردات) الرشد بالضم والتحريك اصابة وجه الامر ومحجة الطريق والهدى
اصابة الثاني فهو أخص والرشد ومثله الرشاد ويستعمل في كل خير وضده الغي .
والطاغوت مصدر الطغيان ومبعثه وهو مجاوزة الحد في الشيء وهو صيغة مبالغة
كالملكوت من الملك أو مصدر ويصح فيه التذكير والتأنيث والافراد والجمع بحسب
المعنى . والعروة من الدلو والكوز المقبض ومن الثوب مدخل الزر ومن الشجر الملتف
الذي تشتو فيه الأبل فتأكل منه حيث لا كلأ ولا نبات أو هو مالا يسقط
ورقه كالأراك والسدر أو ماله أصل باق في الارض — أقوال يدل مجموعها على
أن العروة هي مايمكن الانتفاع به من الشجر في كل فصل لثباته وبقائه وقالوا اذا
أمحل الناس عصمت العروة الماشية يعنون ماله أصل باق كالنصي والعرفج واجناس الخلة
والحمض. والوثقى مؤنث الأوثق وهو الاشد الاحكم والموثق من الشجر ما يعول عليه الناس

(*) هذا رأس آية عند المدني الاول . واولياؤهم يجوز إثبات ألفه وحذفها

اذا انقطع الكلأ والشجر وأرض وثيقة كثيرة العشب يوثق بها . والانفصام الانكسار والانقطاع مطاوع فصمه اي كسره أو قطعه ولم يبنه

(سبب النزول) روى أبوداود والنسائي وابن حبان وابن جرير عن ابن عباس قال كانت المرأة تكون مقلاة (أي لا يعيش لها ولد) فتجعل على نفسها ان عاش لها ان تهوّده فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا لا ندع أبناءنا فأنزل الله ﴿لا إكراه في الدين﴾ وأخرج ابن جرير من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس قال نزلت (لا إكراه في الدين) في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان نصرانيان وكان هو مسلما فقال للنبي صلى الله عليه وسلم ألا أستكرههما فإنهما قد أبيا الا النصرانية ؟ فأنزل الله الآية وفي بعض التفاسير انه حاول إكراههما فاختصموا الى النبي (ص) فقال يارسول الله أيدخل بعضي النار وانا أنظر ؟ ولابن جرير عدة روايات في نذر النساء في الجاهلية تهويد أولادهم ليعيشوا وأن المسلمين بعد الاسلام أرادوا إكراه من لهم من الأولاد على دين أهل الكتاب على الاسلام فنزلت الآية فكانت فصل ما بينهم. وفي رواية له عن سعيد بن جبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عند ما أنزلت «قد خير الله أصحابكم فان اختاروكم فهم منكم وان اختاروهم فهم منهم»

(التفسير) أقول هذا هو حكم الدين الذي يزعم الكثيرون من أعدائه — وفيهم من يظن أنه من أوليائه — أنه قام بالسيف والقوة فكان يعرض على الناس والقوة عن يمينه فمن قبله نجا ومن رفضه حكم السيف فيه حكمه . فهل كان السيف يعمل عمله في إكراه الناس على الاسلام في مكة أيام كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي مستخفياً وأيام كان المشركون يفتنون المسلم بأنواع من التعذيب ولا يجدون رادعا حتى اضطر النبي وأصحابه الى الهجرة ؟ أم يقولون ان ذلك الاكراه وقع في المدينة بعد أن اعتز الاسلام وهذه الآية قد نزلت في غرة هذا الاعتزاز فان غزوة بني النضير كانت في ربيع الأول من السنة الرابعة وقال البخاري إنها كانت قبل غزوة أحد التي لا خلاف في أنها كانت في شوال سنة ثلاث وكان كفار مكة لا يزالون يقصدون المسلمين بالحرب . نقض بنو النضير عهد النبي صلى الله عليه وسلم فكادوا له وهموا باغتياله مرتين وهم بجواره في ضواحي المدينة فلم

يكن له بد من إجلائهم عن المدينة فحاصرهم حتى أجلاهم فخرجوا مغلوبين على أمرهم ولم يأذن لمن استأذنه من أصحابه باكراه أولادهم المتهودين على الاسلام ومنعهم من الخروج مع اليهود . فذلك أول يوم خطر فيه على بال بعض المسلمين الاكراه على الاسلام وهو اليوم الذي نزل فيه: لا إكراه في الدين

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى كان معهودا عند بعض الملل لاسيما النصارى حمل الناس على الدخول في دينهم بالاكراه . وهذه المسألة ألصق بالسياسة منها بالدين لأن الايمان وهو اصل الدين وجوهره عبارة عن اذعان النفس ويستحيل ان يكون الاذعان بالالزام والاكراه وانما يكون بالبيان والبرهان ولذلك قال تعالى بعد نفي الاكراه ﴿قد تبين الرشد من الغي﴾ أي قد ظهر ان في هذا الدين الرشد والهدى والفلاح والسير في الجادة على نور وأن ما خالفه من الملل والنحل على غي وضلال . ﴿فمن يكفر بالطاغوت﴾ وهو كل ما تكون عبادته والايمان به سبباً للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد ، ورئيس يقلد ، وهوى يتبع ، ﴿ويؤمن بالله﴾ فلا يعبد الا إياه ، ولا يرجو غيره ولا يخشى سواه ، يرجوه ويخشاه لذاته ، وبما سنه من الاسباب والسنن في عباده ﴿فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها﴾ أقول أي فقد طلب أو تحرى باعتقاده وعمله ان يكون ممسكاً بأوثق عرى النجاة ، وأثبت أسباب الحياة ، أو فقد اعتصم بأوثق العرى ، وبالغ في التمسك بها ، وقال الاستاذ الامام: الاستمساك بالعروة الوثقى هو الاستقامة على طريق الحق القويم الذي لا يضل سالكه كما أن المتعلق بعروة هي أوثق العرى وأحكمها فتلا لا يقع ولا يتفلت . وقد حذف لفظ التي وذلك معروف عن العرب في مثل هذا الكلام ، وأقول أفاد كلامه ان العروة في الآية مستعارة من عروة الثوب ويناسبه الانفصام ولعل الأقرب ان يراد بها عروة الشجر والنبات فهي التي لا ينقطع مددها بالقحط والجدب كأنه يقول ان المبالغ بالتمسك بهذا الحق والرشد كمن يأوي بنعمه الى ذلك الشجر والنبات الثابت الذي لا ينقطع مدده ولا يفنى علفه فإذا نزل الجدب والقحط بمن يعتمدون على الشجرة الخبيثة التي اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار كان هو معتصماً بالشجرة الطيبة التي أصلها ثابت

وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها أي ان صاحب هذه العروة يجد فيها السعادة الدائمة دون غيره . ومما خطر لي عند الكتابة الآن أن عروة الايمان اذا كانت لا تنقطع بالمستمسك بها فهو لا يخشى عليه الهلكة الا اذا كان هو الذي تركها فاذا كان الايمان بالله وما يتبعه من الآثار في صفات صاحبه وأعماله من أسباب الثبات والاستقرار في الوجود لأنه هو الحق والخير الموافق لمصالح العالم فلا شك أن شدة التمسك به هي العصمة من الهلاك والسبب الأقوى للثبات والاستقرار في الملك والسيادة والسعة في هذه الحياة الدنيا وللبقاء الأبدي في الحياة الأخرى . والتعبير بالاستمساك يدل على أن من لم يكفر بجميع مناشئ الطغيان، ويعتصم بالحق اليقين من أصول الايمان ، فهو لا يعد مستمسكا بالعروة الوثقى وان انتمى في الظاهر الى أهلها ، أو ألم بها إلمام الممسك بها، فالعبرة بالاعتصام والاستمساك الحقيقي ، لا بمجرد الأخذ الضعيف الصوري ، والانتماء القولي والتقليدي ، ﴿ والله سميع ﴾ لأقوال مدعي الكفر بالطاغوت والايمان بالله بألسنتهم ، ﴿عليم﴾ بما تكنه قلوبهم مما يصدق ذلك أو يكذبه فهو يجزيهم وصفهم فمن شهد بقوة إيمانه جميع الاسباب والسنن الكونية مسخرة بحكمة الله تعالى مسيرة بقدرته وانه لا تأثير لسواها الا لواضعها والفاعل بها فهو المؤمن حقاً وله جزاء المستمسك بالعروة الوثقى ، ومن كان منطوياً على شيء من نزغات الوثنية ، ناحلا ماجهل سره من عجائب الخلق قوة غير طبيعية ، يتقرب اليها أو يتقرب بها الى الله زلفى ، فهو غير معتصم بالعروة الوثقى، وله جزاء الكافرين ، الذين يقولون آمنا بالله و باليوم الآخر وماهم بمؤمنين ، . وقال الاستاذ الامام ان هذه الجملة (والله سميع عليم) تذكر للترغيب والتهديد أي فهي تفسر بحسب المقام كما قلنا فهي جامعة هنا بين الامرين

ورد بمعنى هذه الآية قوله تعالى (١٠: ٩٩ ولوشاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ويؤيدهما الآيات الكثيرة الناطقة بأن الدين هداية اختيارية للناس تعرض عليهم مؤيدة بالآيات والبينات وان الرسل لم يبعثوا جبارين ولا مسيطرين، وانما بعثوا مبشرين ومنذرين، ولكن يرد

علينا أننا قد أمرنا بالقتال وقد تقدم بيان حكمة ذلك بل أقول ان الآية التي نفسرها نزلت في غزوة بني النضير اذ أراد بعض الصحابة إجبار أولادهم المتهودين ان يسلموا ولا يكونوا مع بني النضير في جلائهم كما مر فبين الله لهم ان الاكراه ممنوع وان العمدة في دعوة الدين بيانه حتى يتبين الرشد من الغي وان الناس مخيرون بعد ذلك في قبوله وتركه . شرع القتال لتأمين الدعوة ولكف شر الكافرين عن المؤمنين لكيلا يزعزعوا ضعيفهم قبل ان تتمكن الهداية من قلبه ويقهروا قويهم بفتنته عن دينه كما كانوا يفعلون في مكة جهرا ولذلك قال (٢:١٩٣ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) أي حتى يكون الايمان في قلب المؤمن آمنا من زلزلة المعاندين له بايذاء صاحبه فيكون دينه خالصا لله غير مزعزع ولا مضطرب فالدين لا يكون خالصا لله الا اذا كفت الفتن عنه وقوي سلطانه حتى لا يجرأ على أهله أحد (قال الاستاذ الامام) وانما تكف الفتن بأحد أمرين (الاول) اظهار المعاندين الاسلام ولو باللسان لأن من فعل ذلك لا يكون من خصومنا ولا يبارزنا بالعداء وبذلك تكون كلمتنا بالنسبة اليه هي العليا ويكون الدين لله ولا يفتن صاحبه فيه ولا يمنع من الدعوة اليه (والثاني) وهو أدل على عدم الاكراه قبول الجزية وهي شيء من المال يعطوننا اياه جزاء حمايتنا لهم بعد خضوعهم لنا وبهذا الخضوع نكتفي شرهم وتكون كلمة الله هي العليا فقوله تعالى (لا اكراه في الدين) قاعدة كبرى من قواعد دين الاسلام وركن عظيم من أركان سياسته فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه ولا يسمح لأحد ان يكره أحدا من أهله على الخروج منه . وإنما نكون متمكنين من اقامة هذا الركن وحفظ هذه القاعدة اذا كنا أصحاب قوة ومنعة نحمي بها ديننا وأنفسنا ممن يحاول فتنتنا في ديننا اعتداء علينا بما هو آمن ان نعتدي بمثله عليه اذ امرنا ان ندعو الى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة وان نجادل المخالفين بالتي هي أحسن معتمدين على ان تبين الرشد من الغي بالبرهان ، هو الصراط المستقيم الى الايمان ، مع حرية الدعوة ، وأمن الفتنة ، فالجهاد من الدين بهذا الاعتبار أي انه ليس من جوهره ومقاصده وانما هو سياج له وجنة فهو أمر سياسي لازم له للضرورة . ولا التفات لما يهذي به العوام ، ومعلموهم الطغام ، اذ يزعمون ان الدين قام بالسيف

وأن الجهاد مطلوب لذاته ، فالقرآن في جملته وتفصيله حجة عليهم . وتأمل مع ماذكرناك به من الآيات قوله تعالى

﴿ الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ﴾ فهذا القول يهدي الى ان الايمان وغيره من ضروب الهداية تكون بتوفيق الله تعالى من شاء واعداده للنظر في الآيات والخروج من الشبهات بما ينقدح انظره من نور الدليل لا بالاجبار والاكراه . فالآية بمثابة الدليل على منع الاكراه في الدين والتنبيه لأولئك الآباء الذين أرادوا اكراه أولادهم على ترك اليهودية والدخول في الاسلام على ان الولاية على العقول والقلوب هي لله تعالى وحده فاذا أعدّها سننه وعنايته لقبول الحق والرشاد كانت الدعوة المبينة كافية لجذبها الى نور الهداية والا فقد تودع منها لاحاطة الظلمات بها

وقال الاستاذ الامام : ذهب كثير من المفسرين في معنى الآية الى ان الله تعالى هو متولي أمور المؤمنين يوفقهم الى الخروج من الظلمات ويمدهم في الهداية بمحض القدرة كما ان الطاغوت يمدّون الكافرين في الغواية ، ويخرجونهم بالاغواء من نور الحق الى ظلمات الضلالة ، وهذا تفسير العوام الذين لا يفهمون أساليب اللغة العالية أو تفسير الاعاجم الذين هم أجدر بعدم الفهم . ومعنى الآية الذي يلتئم مع معنى سابقتها ظاهر أتم الظهور وهو ان المؤمن لا ولي له ولا سلطان لأحد على اعتقاده الا الله تعالى ومتى كان كذلك فانه يهتدي الى استعمال الهدايات التي وهبها الله له على وجهها وهي الحواس والعقل والدين . فهؤلاء المؤمنون كلما عرضت لهم شبهة لاح لهم بسلطان الولاية الإلهية على قلوبهم شعاع من نور الحق يطرد ظلمتها فيخرجون منها بسهولة (٧ : ٢٠١ ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) جولان الحواس في رياض الأكوان ، وادراكها ما فيها من بديع الصنع والاتقان ، يعطيهم نورا ، ونظر العقل في فنون المعقولات يعطيهم نورا ، وما جاء به الدين من الآيات البينات يتم لهم نورهم ﴿ والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ﴾ أي لا سلطان على نفوسهم الا لتلك المعبودات الباطلة السائقة الى الطغيان فاذا كان الطاغوت من الاحياء الناطقة ورأى ان عابديه قد لاح لهم شعاع من نور الحق الذي ينبههم الى فساد ما هم فيه بادر الى إطفائه بل الى صرفهم عنه بما

يلقيه دونه من حجب الشبهات وأستار زخارف الأقوال التي تقبل منه لأجل الاعتقاد أو بنفس الاعتقاد . واذا كان الطاغوت من غير الاحياء فان سدنة هيكله وزعماء حزبه لا يقصرون في تنميق هـذه الشبهات ، وتزيين تلك الشهوات ، أقول بل هؤلاء الزعماء يعدون من الطاغوت كما علم من تفسيره فانهم دعاة الطغيان وأولياؤه فان لم يكونوا ممن تعتقد فيهم السلطة الغيبية وتوله العقول في مزاياهم الالهية فانهم ممن يؤخذ بقولهم في الاعتقاد بتلك السلطة والمزايا وما ينبغي لمظاهرها أو لأربابها من التعظيم الذي هو عين العبادة وان سمي توسلا أو استشفاعاً أو غير ذلك

ثم قال الاستاذ : الظلمات هي الضلالات التي تعرض على الانسان في كل طور من أطوار حياته كالكفر والشبهات التي تعرض دون الدين فتصد عن النظر الصحيح فيه أو تحول دون فهمه والاذعان له وكالبدع والاهواء التي تحمل على تأويله وصرفه عن وجهه وكالشهوات والحظوظ التي تشغل عنه وتستحوذ على النفس حتى تقذفها في الكفر . أقول ولهذه الظلمة شعبتان احداهما من يخرج صاحبها من الايمان ظاهرا وباطنا لأنه يرى ذلك وسيلة الى التمتع بشهواته الحسية أو المعنوية كالسلطة والجاه والثانيـة من يسترسل صاحبها في الفواحش والمنكرات أو الظلم والطغيان حتى لا يبقى لنور الدين مكان من قلبه وهؤلاء هم المشار اليهم بمثل قوله تعالى (١٤:٧٢ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ١٥ كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) الآيات . وقال رحمه الله تعالى : لا توجد مرآة يرى فيها عبدة الطاغوت أنفسهم كما هي أجلى من القرآن : أي ولكنهم لا ينظرون فيه اما لانهم استحبوا العمى وألفوه حتى لم يبق من أمل فى شفاء بصائرهم واما لان طاغوتهم يحولون بينهم وبينه كما تقدم ﴿ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ لأن النار هي الدار التي تليق بأهل الظلمات الذين لم يبق لنور الحق والرشاد مكان فى أنفسهم يصلها بدار النور والرضوان فما يكون عليه الانسان في الآخرة هو عاقبة ما كانت عليه نفسه في الدنيا . وقد سبق القول بأن الخوض في حقيقة تلك الدار التي سميت بالنار غير جائز وانما يعتقد من مجموع النصوص أنها دار شقاء يعذب المرء فيها بما

تقدم من عمله السيء وقد يكون هذا العذاب بالبرد اذ ورد ان فيها الزمهرير وازيد الآن انه لا يبعد أن تكون شبيهة بالأرض من حيث ان فيها مواضع شديدة الحر كالأماكن التي في خط الاستواء ومواضع شديدة البرد كالقطبين الا انها أبعد من الأرض عن الاعتدال لحرها و بردها أشد ومصادرهما غير معروفة لنا اعاذنا الله منها ومما يؤدي اليها من اعتقاد وقول وعمل بمنه وكرمه آمين

هذا وان في الآيتين من هدم التقليد ما لا يخفى على ذي البصيرة ولكن الاستاذ الامام لم يتعرض له في الدرس بالنص بل قال كلاما يستلزم ذلك ويفهم منه . ذلك ان الله تعالى جعل تبين الرشد وظهوره في كتابه هو الطريق الى الدين فلو لم يكن بيان الكتاب كافيا في أن يتبين للمكلف ما هو مطالب به لما صح قوله « قد تبين الرشد من الغي » ولا تفويض الأمر بعد البيان الى الناظر وعد البيان اعذاراً له وانذارا ولما التأم مع هذا قوله « الله ولي الذين آمنوا » الخ فان معنى هذه الآية أن أهل الايمان هم الذين وكلوا الى ولاية الله تعالى وحده فلم يكن للبشر سلطان على عقائدهم ولا تصرف في هدايتهم أي أنهم ظلوا على فطرة الله التي فطر الناس عليها فنظروا في الدين بما غرز في فطرتهم من العقل والتمييز فتبين لهم الرشد فاتبعوه والغي فاجتنبوه والمقلد لم يتبين له شيء من ذلك وانما هو تابع لاعتقاد غيره فلا تسلم له ولاية الفطرة السليمة التي تؤيدها العناية الإلهية العظيمة . وأما أهل الكفر فلهم أولياء من الطاغوت يتصرفون في اعتقادهم وهم يقبلون تصرفهم ثقة بهم وتعظيما لشأنهم وهذا ليس بعذر عند الله تعالى بعد ما بين الرشد من الغي فتبين في نفسه حتى لا يمكن أن يخفى على من نظر فيه طالبا للحق من غير تعصب للاهواء ، ولا لتقاليد الآباء ، ويؤكد هذه المعاني قوله تعالى: لا انفصام لها : فانه يفيد أن من تبين له هذا الرشد فانه لا ينفك عنه والمقلد عرضة للترك والانفكاك لانه لا يعرف قيمة ما هو فيه لذاته

أقول ومما يجب بيانه في تفسير هذه الآية أيضا الفرق بين ولاية الله للمؤمنين وولايتهم له وولاية بعضهم لبعض فان الجاهلين لا يميزون بين الولايتين فيجعلون لبعض المؤمنين من الولاية ما هو لله تعالى وحده وذلك شرك في التوحيد خفي على عند الجاهل جلي عند العارف ولا بد من تفصيل فيه

هذه الآية تثبت ولاية الله وحده للمؤمنين وفي معناها آيات تفيد الحصر كقوله تعالى في سورة الشورى (٤٢: ٩ أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي) الآية وقوله فيها (٢٨ وهو الوليّ الحميد) وثمة آيات كثيرة تنفي ولاية غيره تعالى كالآيات التي تقدمت في الكلام على الشفاعة وكقوله تعالى في سورة هود بعد أمر النبي ومن معه بالاستقامة (١١: ١١٣ ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون) وقوله له في سورة الانعام (٦: ١٤ قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يُطعِم ولا يُطعَم؟ قل اني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين) وقوله (٧: ١٩٦ ان وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) وكذلك أمر سائر الأنبياء ان لا يتخذوا وليا لهم غير الله تعالى أي وان يعلموا أممهم ذلك قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (١٢: ١٠١ رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض أنت وليي في الدنيا والآخرة) الآية وقال (٤: ٤٥ وكفى بالله وليا) فهذه شواهد على ولاية الله وحده للمؤمنين ونهيهم عن اتخاذ ولي من دونه وورد في ولايتهم له قوله في سورة يونس (١٠: ٦٢ ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ٦٣ الذين آمنوا وكانوا يتقون) وفي معناها قوله في سورة الانفال بعد ذكر المشركين (٨: ٣٤ وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون)

وقال تعالى في ولاية المؤمنين بعضهم لبعض (٨: ٧٢ ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك بعضهم أولياء بعض) وقال (٩: ٧١ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله)

يقابل ولاية الله تعالى للمؤمنين وولايتهم له ولاية الشيطان والطاغوت للكافرين وولايتهم لهما كما ترى في الآية التي نحن بصدد تفسيرها وقال تعالى (٣: ١٧٥ انما ذلكم الشيطان يخوّف أولياءه) وقال (٤: ٧٦ فقاتلوا أولياء الشيطان) وقال (٧: ٣ انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون) ويقابل

ولاية المؤمنين بعضهم لبعض وولاية الكافرين بعضهم لبعض كما قال (٨: ٧٣ والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) وقال (٥: ٥١ بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم)

ومن تأمل هذه الآيات رأى معانيها ظاهرة جلية أما كونه تعالى هو الولي وحده لا وليّ سواه فالمراد به انه هو المتولي لأمور العباد في الواقع ونفس الأمر كما تقدم وذلك بما خلق لهم من المنافع ومن الاعضاء والقوى التي تمكنهم من الانتفاع بها وبما بين لهم من السنن ومهد لهم من الاسباب وهذه هي الولاية العامة المطلقة واما ولايته للمؤمنين خاصة فهي عبارة عن عنايته بهم وإلهامه وتوفيقه اياهم لما فيه الخير والصلاح الروحاني والجسماني بما اختاروا لأنفسهم من الايمان به وبما جاءت به رسله وأما ولايتهم له تعالى فقد عبر عنها بالايمان والتقوى فهم بالايمان بولايته لهم يتولونه أي يعتقدون انه هو المتولي لأمورهم وحده كما تقدم وهم في استفادتهم بقواهم من منافع الكون واتقائهم لمضاره يلاحظون أن هذا من فضله عليهم وتوليه لأمورهم اذ مكنهم من ذلك وهيأ أسبابه لهم واذا ضعفت قواهم دون مطلب من مطالبهم أو جهلوا طريقه وسببه توجهوا اليه وحده مع تعاونهم وتناصرهم لا يتوجهون الى غيره في استمداد العناية وطلب التوفيق والهداية كما تقدم آنفا . ثم إنهم مع هذا الايمان يتقونه تعالى بترك المعاصي والاثم والظلم والبغي في الارض وغير ذلك مما جعله الله سبب البلاء والشقاء في الدنيا والآخرة وبفعل الطاعات والخيرات التي هي أسباب السعادة في الدارين فهذا معنى تفسير أوليائه بالذين آمنوا وكانوا يتقون

وأما ولاية المؤمنين بعضهم لبعض فهي عبارة عن تعاونهم وتناصرهم في الأمور المشتركة مع استقامتهم على الاعمال الصالحة الخاصة لأن الفساد الشخصي لا يتفق مع القيام بالمصالح العامة وذلك ظاهر من قوله في الآية ٩: ٧١ بعد ذكر هذه الولاية «يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة الخ ومن وصفهم بالمجاهدة في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم كما في الآية الأخرى ٨: ٧٢ . فكل من كان كذلك فقد وجبت ولايته على جميع المؤمنين ولا معنى لكون المؤمن وليا للمؤمن الا هذا أي أنه عون له ونصير في الحق الذي يعلو به شأن الايمان وأهله . فمن تجاوز ذلك فاتخذ له وليا أو أولياء يعتقد أنهم يتولون شيئا

من أموره فيما وراء هذا التعاون والتناصر بين الناس فقد أشرك اذ اعتدى على ولاية الله الخاصة به التي لا يشاركه فيها أحد لا بالتوسط عنده ولا الاستقلال دونه

هذا المعنى هو عين ولاية الكافرين للشيطان أو للطاغوت كما قال (٣:٣٩ والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) ولا يقال ان هذا يقتضي ان يسمى بالطاغوت بعض من اتخذ وليا بهذا المعنى من الانبياء والصالحين كعيسى عليه السلام فان الذين اعتقدوا هذه الولاية لعيسى وغيره من الصالحين لم يتبعوهم في ذلك وانما اتبعوا وحي شياطين الانس والجن ووساوسهم فهم طاغوتهم كما قال (١٢١:٦ وان الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم) الآية وقال (١١٢:٦ وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا) وان بعضهم ليتبرأ من بعض يوم القيامة كما علم من الآيات الأخرى ومن هذا التقرير تعلم أن القرآن حجة على كل من أسند ولاية الله الخاصة الى غيره وان كان ينسب الى الاسلام وقد أوغل بعض متخذي الاولياء فى دعاء أوليائهم ومطالبتهم بما لا يطلب الا من الله تعالى حتى صار في المتسبين الى العلم منهم من يقول و يكتب: ان فلانا الولي يميت ويحيي و يسعد و يشقي و يفقر ويغني: فعليك أيها المؤمن بهدي القرآن، ولا يغرنك تأويل أولياء الشيطان،

---

(٢٥٨) أَلَمْ تَرَ الَى الَّذي حَاجَّ إِبْرٰهيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ، إِذْ قَالَ إِبْرٰهيمُ رَبِّيَ الَّذي يُحْيِي (١) وَيُمِيتُ: قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ، قَالَ إِبْرٰهيمُ فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ: فَبُهِتَ الَّذي كَفَرَ، وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِينَ *

قال الاستاذ الامام — وعزاه الى المحققين — الكلام متصل بما قبله وشاهد

---

(١) جاء يحيي وكذا أحيي في رسم المصحف الامام بياء واحدة فوضعنا بجانب الكلمة ياء مفردة علامة للمد

عليه كأنه يقول انظروا الى ابراهيم كيف كان يهتدي بولاية الله له الى الحجج القيمة والخروج من الشبهات التى تعرض عليه فيظل على نور من ربه ، والى الذي حاجه كيف كان بولاية الطاغوت له يعمى عن نور الحجة و ينتقل من ظلمة من ظلمات الشبه والشكوك الى أخرى . قالوا الاستفهام في قوله تعالى ﴿الم تر الى الذي حاجَّ إبراهيم في ربه﴾ للتعجيب من هذه المحاجة وغرور صاحبها وغباوته مع الانكار وقوله ﴿أن آتاه الله الملك﴾ معناه ان الذي حمله على هذه المحاجة هو إيتاء الله تعالى الملك له فكان منشأ إسرافه في غروره وسبب كبريائه وإعجابه بقدرته ﴿اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت﴾ وكأنه كان قد سأله عن ربه الذي يدعو الى عبادته وقد كسر الأصنام التي تعبد من دونه وسفه أحلام عابديها لأجله فأجاب بهذا الجواب فأنكره الملك الطاغية الذي حكي عنه ادعاء الألوهيــة لنفسه و ﴿قال أنا أحيي وأميت﴾ أحيي من حكم عليه بالإعدام بالعفو عنه وأميت من شئت اماتته بالامر بقتله فدل جوابه هذا على أنه لم يفهم قول ابراهيم صلى الله عليه وآله وسلم قال الاستاذ الامام لم يقل « فقال أنا أحيي وأميت» لأن جوابه منقطع عن الدليل لا يتصل به بالمرة فإنه أراد انه يكون سببا للاحياء والاماتة والكلام في الانشاء والتكوين لا في اتخاذ الاسباب والتوسل في الشيء المكوَّن فالمراد بالذي يحيي ويميت الذي ينشيء الحياة في جميع العوالم الحية من نبات وحيوان وغيرها ويزيل الحياة بالموت وعبر بالذي الدالّ على المعهود المعروفة صلته دون «من» التي فيها الابهام و بالمضارع الدالّ على التجدد والاستمرار لافادة أن هذا شأنه دائما كما هو معهود معروف لمن نظر في الأكوان نظر المفكر المستدل . ولما رأى ابراهيم أنه لم يفهم ان مراده بالذي يحيي ويميت مصدر التكوين الذي يحيا كل حي باحيائه ويموت بقطع امداده له بالحياة ﴿قال فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب﴾ فهذا إيضاح لقوله الاول وازالة لشبهة الخصم لا انه جواب آخر كما فهم الجلال وغيره والمعنى ان ربي الذي يعطي الحياة ويسلبها بقدرته وحكمته هو الذي يطلع الشمس من المشرق أي هو المكوّن لهذه الكائنات بهذا النظام والسنن الحكيمة التي نشاهدها عليها فان كنت تفعل كما يفعل فغير لنا نظام طلوع الشمس وأت بها من الجهة المقابلة للجهة التي جرت سنته تعالى بظهورها منها ﴿فبهت

الذي كفر ﴾ أي أدركته الحيرة وأخذه الحصر من نصوع الحجة وسطوعها فلم يحر جوابا ﴿ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ قال الاستاذ الامام هذا ترشيح للكلام والمراد بالظلم في هذا المقام الاعراض عن النور الإلهي وهو نور العقل الذي يسير به المرء في طريق الدين فمن ظلم نفسه باطفاء هذا المصباح فسار يتخبط في الظلمات فانه لا يهتدي في سيره الى الصراط المستقيم الموصل الى السعادة بل يضل عنه حتى يهلك دون الغاية .
أقول يريد بمطفيء المصباح من لم يجعل الحكم في أمر الدين لنظر العقل الصحيح البريء من الهوى ونزعات التقليد بل يحكم الطاغوت الذي استسلم له كتقليده للذين وثق بهم تاركا ما أعطاه الله من الاستعداد للفهم اكتفاء برأيهم أو اتباعاً لهواه وشهواته التي تزين له ما هو فيه وتوهمه أن النظر في الدليل قد يقنعه بترك ما هو متمتع به فيفوته فخير له أن يعرض عن النظر والفكر و يسترسل فيما هو فيه

من فهم الآية على الوجه الذي قررناه يعلم ان لا محل للشبهة التي يوردها بعض الناس على حجة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهي أنه كان لنمروذ ان يقول له اذا كان ربك هو الذي يأتي بالشمس من المشرق وهو قادر على ما طالبتني به من الاتيان بها من المغرب فليأت بها يوما ما . قال بعض المقلدين ولا يمكن ان يسأل ابراهيم ربه ذلك لأن فيه خراب العالم وقال بعض المرتابين انه لو قال له نمروذ ذلك لألزمه . وقد فهم نمروذ على طغيانه وغروره من الحجة ما لم يفهم هؤلاء القائلون فهم أن مراد ابراهيم أن هذا النظام في سير الشمس لا بد له من فاعل حكيم اذ لا يكون مثله بالمصادفة والاتفاق وان ربي الذي أعبده هو ذلك الفاعل الحكيم الذي قضت حكمته بأن تكون الشمس على ما نرى . ومن فهم هذا لا يمكن ان يقول اطلب من هذا الحكيم ان يرجع عن حكمته و يبطل سنته . كذلك لا محل لقول بعضهم لم سكت ابراهيم عن كشف شبهته الأولى اذ زعم ان ترك القتل احياء فقد علمت ان مسألة الشمس قد كشفت ذلك انكشافا لا يخفى الا على من تخفى عليه الشمس

---

(٢٥٩) أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ؟ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ

لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ، قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

﴿ المفـردات ﴾ الكاف في قوله « أو كالذي » بمعنى مثل فهي اسم ومن الشواهد على ذلك قول الراجز

بيض ثـلاث كنعاج جُـمّ يضحكن عن كالبرد المنهمّ

أي عن ثنايا مثل حب البرد الذائب وقول الشاعر

أتنتهون ولن ينهى ذوي شـطط كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

وزعم الجـلال أنها زائدة انتصارا لمذهب البصريين الذين أنكروا مجيء الكاف بمعنى مثل ولكن المعنى لا يستقيم كما يليق ببلاغة القرآن الا على الاول قال الاستاذ الامام ان تحكيم مذاهبهم النحوية في القرآن ومحاولة تطبيقه عليها وان أخل ذلك ببلاغته جراءة كبيرة على الله تعالى واذا كان النحو وجـد لمثل ذلك فليته لم يوجد . والقرية بالفتح الضيعة والمصر الجامع وأصل معنى المادة الجمع ومنه قرية النمل لمجتمع ترابها ويعبر بالقرية عن الامة . والخاوية الخالية يقال خوى المنزل خواء وخوى بطن الحامل وقيل يعني ساقطة من خوى النجم اذا سقط . والعروش السقوف ويتسنه يتغير بمرور السنين واشتقاقه من السنة فهاؤه أصلية يقال سنه (كتعب) أتت عليه السنون وتسنهت النخلة أتت عليها السنون وتسنه الطعام تكرج وتعفن لطول الزمن أو أصله تسنى أو تسنن والهاء للسكت . وننشزها بالزاي نرفعها من أنشزه اذا رفعه . وننشرها بالراء نقويها ومنها حديث أبي داود: لا رضاع الا ما أنشر العظم وأنبت اللحم:

(التفسير) قال الاستاذ الامام ما ملخصه : للمفسرين في الآية قولان أحدهما ان هـذا الذي مر على القرية كان من الصديقين أو الانبياء وثانيهما أنه كان من الكافرين وهو ضعيف لان الكافر لا يؤيد بآيات الله فالكلام على الوجه الاول وهو

الصحيح مثل لهداية الله تعالى للمؤمنين واخراجهم من الظلمات الى النور كما كان شأن ابراهيم مع ذلك الكافر وقالوا ان هذا لا يصح ان يكون معطوفا على قصة الذي حاج ابراهيم في ربه لان ذلك منكر ورد على طريقة التعجيب والانكار لأن من شأن مثله أن لا يقع وهذا وان كان عجيبا لا يصح انكار وقوعه لأن الشبهة قد تعرض للمؤمن وهو مؤمن فيطلب المخرج بالبرهان فيهديه الله اليه بماله من الولاية والسلطان على نفسه ويخرجه من ظلمات الشبهة والحيرة الى نور البرهان والطمأنينة . وقد قدروا هنا «أرأيت» لاثبات التعجيب دون الانكار أي ﴿أو﴾ رأيت ﴿ كالذي مر على قرية ﴾ أي مثل الذي مر علي قرية في إلمام ظلمة الشبهة به واخراج الله اياه منها الى النور . وقد أبهم الله تعالى هذا المار وهذه القرية فلم يذكر مكانها وأصحابها بل اقتصر على الوصف الذي به تقرر الحجة حتى لا يشغل القارىء أو السامع عنها شاغل فهو من الاختصار البليغ ولكن المفسرين أبوا الا أن يبحثوا عنها وعمن مر بها فقال بعضهم انها قرية الذين خرجوا من ديارهم وقيل غير ذلك وقيل ان الذي مر أرمياء وقيل العزير رجما بالغيب أو تسليما للاسرائيليات

وقوله ﴿ وهي خاوية على عروشها ﴾ معناه وهي خالية من السكان واقعة على عروشها فقوله « على عروشها » خبر بعد خبر أو متعلق بخاوية على القول الثاني أي ساقطة على عروشها . وقيل المعنى وهي خاوية من السكان وقائمة على عروشها ومن أمثالهم اذا نزعت القوائم سقطت العروش والحال تأتي من النكرة خلافا لمن منع ذلك وأوقع المفسرين في التعسف في التأويل واختيار الجملة الحالية على الحال المفرد لتمثيل حال القرية في النفس بذكر ضميرها واسناد خاوية اليه ولو قال : على قرية خاوية لما أفاد هذا التمثل .﴿قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها﴾ يتعجب من ذلك ويعده غريبا لا يكاد يقع ﴿فأماته الله مئة عام ثم بعثه﴾ قالوا معناه ألبثه مئة عام ميتا وذلك ان الموت يكون في لحظة واحدة قال الاستاذ الامام: وفاتهم ان من الموت ما يمتد زمنا طويلا وهو ما يكون من فقد الحس والحركة والادراك من غير ان تفارق الروح البدن بالمرة وهو ما كان لأهل الكهف وقد عبر عنه تعالى بالضرب على الآذان . أقول ولعل وجهه ان السمع آخر ما يفقد من

ادراك من أخذه النوم أو الموت . وهذا الموت أو الضرب على الآذان هو المراد بالشق الثاني من قوله تعالى (٤٢:٣٩ الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) والبعث هو الارسال فاذا كان هذا النوع من الموت يكون بتوفي النفس أي قبضها فزواله انما يكون بارسالها وبعثها

وأقول قد ثبت في هذا الزمان أن من الناس من تحفظ حياته زمنا طويلا يكون فيه فاقد الحس والشعور ويعبرون عن ذلك بالسبات وهو النوم المستغرق الذي سماه الله وفاة . وقد كتب الى مجلة المقتطف سائل يقول انه قرأ في بعض التقاويم ان امرأة نامت ٥٥٠٠ يوم بلياليها من غير ان تستيقظ ساعة ما في خلال هذه المدة وسأل هل هذا صحيح فأجابه أصحاب المجلة بأنهم شاهدوا شابا نام نحو شهر من الزمان ثم أصيب بدخل في عقله وقرأوا عن أناس ناموا نوما طويلا أكثره أربعة أشهر ونصف واستبعدوا ان ينام انسان مدة ٥٥٠٠ أي أكثر من ١٥ سنة نوما متواليا وقالوا انهم لا يكادون يصدقون ذلك . نعم ان الامر غير مألوف ولكن القادر على حفظ الانسان أربعة أشهر ونصف و ١٥ سنة قادر على حفظه مئة سنة وان لم نهتد الى سنته في ذلك فلبث الرجل الذي ضرب على سمعه هنا مثلا مئة سنة غير محال في نظر العقل ولا يشترط عندنا في التسليم بما تواتر به النص من آيات الله تعالى وأخذها على ظاهرها الا أن تكون من الممكنات دون المستحيلات . وانما ذكرنا ما وصل اليه علم بعض الناس من هذا السبات الطويل الذي لم يعهده أكثرهم لأجل تقريب امكان هذه الآية من أذهان الذين يعسر عليهم التمييز بين ما يستبعد لانه غير مألوف وما هو محال لا يقبل الثبوت لذاته .

﴿قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مئة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه﴾ أي لم يفسد بمرور السنين أقول ولم يبين لنا تعالى نوع ذلك الطعام وذلك الشراب ولا بد أن يكون مما يعد بقاؤه مئة عام من الآيات التي تدل رائيها على ما لا يعلم من قدرة الله تعالى والا فإن من الطعام والشراب ما لا يفسد بطول السنين . وقد اختلفوا في المراد بقوله تعالى ﴿ وانظر الى حمارك﴾ فقيل معناه انظر كيف مات وتفرقت أو تفتتت عظامه فلولا طول المدة لم يكن كذلك

وقيل معناه انظر كيف بقي حيا طول هذه المدة على عدم وجود من يعتني بشأنه ٠ كذلك اختلفوا في قوله ﴿ ولنجعلك آية للناس ﴾ من حيث العطف ولا معطوف عليه في الكلام فقدّر بعضهم فعلا محذوفا أي ولنجعلك آية للناس فعلنا ما فعلنا من الاماتة والاحياء وقال الاستاذ الامام: لنزيل تعجبك ونريك آياتنا في نفسك وطعامك وشرابك ولنجعلك آية للناس فالعطف دال على المحذوف المطوي دلالة ظاهرة وهذا من لطائف ايجاز القرآن أما كون ما رأى آية له فظاهر وأما كونه هو آية للناس فهو أن علمهم بموته مئة سنة ثم بحياته بعد ذلك من أكبر الآيات وقد قال المفسرون انه كان عند موته لا يزال شابا وكان له أولاد قد شابوا وهرموا وقد عرفوه وعرفهم وبيان ذلك ان بدنه لم يعمل في هذه المدة الاعمال التي تضنيه وتذهب بماء الشباب منه فتهرمه بل حفظت له حالته التي توفيت نفسه وهو عليها

ثم قال ﴿ وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب ننشرها بالراء من الانشار والباقون بالزاي من الانشاز ٠ قال من ذهب الى ان الحمار مات ان المراد بالعظام هنا عظامه ومعنى ننشزها نرفعها ونركب بعضها ببعض ومعنى ننشرها نحييها ٠ ولا مندوحة لمن قال بأن الحمار كان لا يزال حيا من القول بأن المراد بالعظام جنسها

قال الاستاذ الامام: انه بعد ان أراه الآية التي تكون حجة خاصة لمن رآها نبهه الى الحجة العامة والدليل الثابت الذي يمكن ان يحتج به على البعث في كل زمان ومكان وهو سنته تعالى في تكوين الحيوان وانشاء لحمه وعظمه فالانشاء معناه التقوية والانشاز معناه التنمية لأن الذي ينمو يعلو ويرتفع كأنه يقول كما أطلعناك على بعض الآيات الخاصة التي تدلك على قدرتنا على البعث نهديك الى الآية الكبرى العامة وهي كيفية التكوين وانما كانت هي الآية العامة لأن القرآن يحتج بها على جميع الخلق بمثل قوله (٧: ٢٩ كما بدأكم تعودون) وقوله (٢١: ١٠٤ كما بدأنا أول خلق نعيده) وقوله في آيات تبين تفصيل كيفية البدء (٢٣: ١٤ فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما) أقول ويؤيد هذا التفسير قراءة أبيّ رضي الله عنه « وانظر الى العظام كيف ننشيها » من الانشاء وعظام الحمار كانت موجودة لم يتعلق بها انشاء

جديد بل الحمار نفسه كان موجودا على المختار وهو المتبادر من قوله «وانظر الى حمارك» ثم من اعادة العامل (انظر) عند ذكر آية انشاز العظام وانشاء الحيوان مع الفصل بينهما بذكر جعله في نفسه آية فهذا الفصل دليل على الانتقال من الآية الخاصة الى الآية العامة التي يغفل الناس عنها . ثم قال فهذه العظام توجد في أول الخلقة عارية من لباس الحياة بل قال فقيرة من مادتها فالقادر على ان يكسوها لحما يمدها بالحياة ويجعلها أصلا لجسم حي قادر على ان يعيد الخصب والعمران للقرية . كما ان القادر على الاحياء بعد لبث مئة سنة قادر على الاحياء بعد لبث الموتى الوفا من السنين . هكذا يشبه بعض أفعاله بعضا

﴿ فلما تبين له ﴾ أي ظهر واتضح له ماذكر ﴿قال أعلم أن الله على كل شيء قدير﴾ علما يقينيا مؤيدا بآيات الله في نفسي وفي الآفاق . وسأل الاستاذ الامام سائل عن كيفية هذا التكلم فقال ان الله تعالى لم يبينه وهو ممالا يدركه كل سامع فكانت الحكمة في عدم بيانه . أقول انما سأل السائل لأن الاستاذ جرى على أن الذي مر على القرية صديق أما على القول بأنه كان نبيا فهذا التكليم كان مَن الوحي ولا يبعد ان يكون مافي القصة لنبي قررت به الحجة هكذا كما وقع لابراهيم وقد يقع في نفوس الصديقين من المعاني والافكار الصحيحة مالا يقع في نفوس غيرهم فيعد من الهام الله تعالى اياهم ذلك كإلهام أم موسى ما ألهمت به وقد يعبر عنه بالوحي ويحكى عنه بمثل مايحكى عن التكليم . ويحتمل أن تكون القصة من قبيل التمثيل والله أعلم

---

(٢٦٠) وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي، قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

(المفردات) فصرهن بضم الصاد املهن من الامالة وكذلك فصرهن بكسر الصاد يقال صاره اليه يصوره ويصيره بمعنى أماله . ويقال صار الرجل اذا صوّت ومنه

عصفور صوّار. وصاره يصيره قطعه وفصله صورا صورا يتعدى بنفسه . وقرئ بتشديد الراء مع كسر الصاد وضمها فأما الكسر فمعناه التصويت أي صوت وصح بهن وأما الضم فمعناه الجمع والضم

(التفسير) هذا مثال ثالث لولاية الله تعالى للمؤمنين واخراجه إياهم من الظلمات الى النور وهو كالذي قبله من آيات البعث واما المثال الأول وهو محاجة من آتاه الله الملك لابراهيم فهو من الآيات على وجود الله . والحكمة في ذكر مثال واحد في اثبات الربوبية ومثالين في اثبات البعث أن منكري البعث أكثر من منكري الالوهية قال تعالى ﴿وإذا قال ابراهيم﴾ قال الجمهور التقدير واذكر اذ قال ابراهيم وقد صرح بمثل هذا المتعلق في قوله «واذكروا إذ جعلكم خلفاء» وقال بعضهم انه معطوف على قوله «ألم تر الى الذي حاجّ ابراهيم» واختار الاستاذ الإمام أنه معطوف على ماقبله والتقدير أورأيت اذ قال ابراهيم الخ. وقالوا انه صرح هنا بذكر ابراهيم ولم يصرح في المثال الذي قبله بذكر الذي مرّ على القرية لأن في سؤال ابراهيم من الأدب مع الله تعالى والثناء عليه ما ليس في سؤال ذاك فصورة ذلك صورة الانكار وصورة هذا صورة الإقرار مع طلب الزيادة في العلم ﴿رب أرني كيف تحيي الموتى﴾ بدأ السؤال بكلمة ربّ التي تفيد عنايته تعالى بعبيده وتربيته لعقولهم وأرواحهم بالمعارف لتكون ثناء واستعطافا امام الدعاء أي أرني بعيني كيفية احيائك للموتى . وقد ذكروا أسبابا لهذا السؤال لا يقبل مثلها الا بالنقل الصحيح ولا يحتاج الى شيء منها في فهم الكلام ﴿قال﴾ تعالى وهو أعلم بما سأل عنه من المسؤل ﴿أولم تؤمن﴾ حذف مادخلت عليه الهمزة لدلالة العطف عليه وقدروا له ألم تعلم ولم تؤمن وعندي ان الاقرب ان يقدر: ألم يوح اليك ولم تؤمن بذلك ﴿قال بلى﴾ أي قد أوحيت اليّ فآمنت وصدقت بالخبر ﴿ولكن﴾ تاقت نفسي للخُبر، والوقوف على كيفية هذا السر ﴿ليطمئن قلبي﴾ بالعيان، بعد خبر الوحي والبرهان، وقال الاستاذ الامام مامعناه: في قوله تعالى لابراهيم «أولم تؤمن» وهو أعلم بإيمانه ويقينه إرشاد الى ما ينبغي للانسان أن يقف عنده ويكتفي به في هذا المقام فلا يتعداه الى ماليس من شأنه كأنه يقول

إن الايمان بهذا السر الإلهي والتسليم فيه لخبر الوحي ودلائله وأمثاله هو منتهى مايطلب من البشر فلو كان وراء الايمان والتسليم مطلع لناظر لبينه الله لك وفي هذا الارشاد لخليل الرحمن تأديب للمؤمنين كافة ومنع لهم عن التفكر في كيفية التكوين واشغال نفوسهم بما استأثر الله تعالى به فلا يليق بهم البحث عنه

وقد فهم بعض الناس من هذا السؤال ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان قلقا مضطربا في اعتقاده بالبعث وذلك شك فيه وما أبلد أذهانهم وأبعد أفهامهم عن إصابة المرمى وقد وردفى حديث الصحيحين «نحن أولى بالشك من ابراهيم» أي اننا نقطع بعدم شكه كما نقطع بعدم شكنا أو أشد قطعا . نعم ليس فى الكلام مايشعر بالشك فانه مامن أحد الاوهو يؤمن بأمور كثيرة إيمانا يقينيا وهو لايعرف كيفيتها ويود لو يعرفها فهذا التلغراف الذي ينقل الخبر من المشرق الى المغرب فى دقيقة واحدة يوقن به كل الناس فى كل بلد يوجد فيه ويقل فيهم العارف بكيفية نقله للخبر بهذا السرعة أفيقال فيمن طلب بيان هذه الكيفية انه شاك بوجود التلغراف ؟ طلب المزيد فى العلم والرغبة فى استكناه الحقائق والتشوف الى الوقوف على اسرار الخليقة مما فطر الله عليه الانسان وأكمل الناس علما وفهما أشدهم للعلم طلبا وللوقوف على المجهولات تشوقا ولن يصل أحد من الخلق الى الاحاطة بكل شيء علما وقتل كل موجود فقها وفهما . وقد كان طلب الخليل عليه الصلاة والسلام رؤية كيفية إحياء الموتى بعينيه من هذا القبيل فهو طلب للطمأنينة فيما تنزع اليه نفسه القدسية ، من معرفة خفايا أسرار الربوبية ، لاطلب للطمأنينة فى أصل عقد الإيمان، بالبعث الذي عرفه بالوحي والبرهان، دون المشاهدة والعيان ،

﴿ قال فخذ أربعة من الطير فصرهن اليك﴾ قرأ حمزة فصرهن بكسر الصاد والباقون بضمها مع تخفيف الراء فيهما ومعناه أملهن وضمهن اليك وقيل معنى قراءة الكسر فقطعهن ولكنه اذا كان بهذا المعنى لايتعدي بإلى كما تقدم وقرئ بتشديد الراء وتقدم معناه ومع هذا قالوا أنه قطعهن وقد تكلموا في حكمة اختيار الطير على غيره من الحيوانات فقال الرازي مالا يصح ان يقال وقال غيره: الحكمة في ذلك أن الطير أقرب الى الانسان وأجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتي ما يفعل به من

التقطيع والتجزئة وذكر الاستاذ الامام في الدرس وجها آخر وهو أن الطير أكثر نفورا من الانسان في الغالب فاتيانها بمجرد الدعوة أبلغ في المثل وسيأتي الوجه الوجيه في تفسير أبي مسلم للآية. ثم تكلموا في أنواعها ولا حاجة اليه وتكلموا في كونها أربعة فقالوا انه الموافق لعدد الطبائع أو لعدد الرياح وليس بشيء وقال بعضهم انما كانت أربعة ليضع في كل جهة من الجهات الاربع بعضها وهو قريب ومال الاستاذ الامام في ذلك الى التفويض .. ﴿ ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ﴾ قرأ أبو بكر في روايته عن عاصم جزؤا بضم الزاي حيث وقع والباقون بسكونها وهما لغتان. قالوا والمعنى جزئهن واجعل على كل جبل منهن جزءا ورووا انه ذبح الطيور ونتفها وقطعها أجزاء وخلط بعضها ببعض ولا يدل الكلام على ذلك ﴿ ثم ادعهن يأتينك سعيا ﴾ أي ادع الطيور يأتينك مسرعات طيرانا ومشيا ﴿ واعلم ان الله عزيز حكيم ﴾ فهو بعزته غالب على أمره وبحكمته قد جعل أمر الاعادة موافقا لحكمة التكوين

ملخص معنى الآية عند الجمهور أن ابراهيم صلى الله عليه وآله وسلم طلب من ربه ان يطلعه على كيفية إحياء الموتى فأمره تعالى بأن يأخذ أربعة من الطير فيقطعهن أجزاء يفرقها على عدة جبال هناك ثم يدعوها اليه فتجيئه وقالوا انه فعل ذلك . وخالفهم أبو مسلم المفسر الشهير فقال ليس فى الكلام مايدل على انه فعل ذلك وما كل أمر يقصد به الامتثال فان من الخبر مايأتي بصيغة الامر لاسيما اذا أريد زيادة البيان كما إذا سألك سائل كيف يصنع الحبر مثلا فتقول خذ كذا وكذا وافعل به كذا وكذا يكن حبرا تريد هذه كيفيته ولا تعني تكليفه صنع الحبر بالفعل قال وفي القرآن كثير من الأمر الذى يراد به الخبر والكلام ههنا مثل لاحياء الموتى ومعناه خذ أربعة من الطير فضمها اليك وآنسها بك حتى تأنس وتصير بحيث تجيب دعوتك فان الطيور من أشد الحيوان استعدادا لذلك ثم اجعل كل واحد منها على جبل ثم ادعها فإنها تسرع اليك لا يمنعها تفرق أمكنتها وبعدها من ذلك كذلك أمر ربك اذا أراد إحياء الموتى يدعوهم بكلمة التكوين « كونوا أحياء » فيكونوا أحياء كما كان شأنه في بدء الخلق اذ قال للسموات

والارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين. هذا ماتجلي به تفسير أبي مسلم وقد أورده الرازي مختصرا وقال:

« والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح الى الاجساد على سبيل السهولة وأنكر (يعني أبا مسلم) القول بأن المراد منه فقطعهن واحتج عليه بوجوه (الأول) ان المشهور في اللغة في قوله « فصرهن » أملهن وأما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه فكان ادراجه في الآية إلحاقا لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها وأنه لايجوز (والثاني) انه لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى بإلى وانما يتعدى بهذا الحرف اذا كان بمعنى الإمالة . فان قيل لم لايجوز ان يكون في الكلام تقديم وتأخير والتقدير فخذ اليك أربعة من الطير فصرهن ؟ قلنا التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجىء الى التزامه خلاف الظاهر (والثالث) ان الضمير في قوله « ثم ادعهن » عائد اليها لا إلى أجزائها واذا كانت الاجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء يلزم ان يكون الضمير عائداً الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر . وأيضا الضمير في قوله « يأتينك سعيا » عائد اليها لا إلى أجزائها وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير في يأتينك عائدا الى أجزائها لا اليها .

« واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه (الأول) ان كل المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع اجزائها فيكون انكار ذلك انكارا للإجماع (والثاني) ان ماذكره غير مختص بابراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه مزية على الغير (والثالث) ان ابراهيم أراد ان يريه الله كيف يحيي الموتى وظاهر الآية يدل على أنه أجيب الى ذلك وعلى قول أبي مسلم لاتحصل الاجابة في الحقيقة (الرابع) ان قوله « ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا » يدل على ان تلك الطيور جعلت جزءا جزءا . قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه أضاف الجزء الى الاربعة فيجب ان يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة . والجواب ان ماذكرته وان كان محتملا الا ان حمل الجزء على ماذكرنا أظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا أو بعضا » اه كلام الرازي

آية فهم الرازي وغيره فيها خلاف ما فهمه جميع المفسرين من قبله ولم يقل أحد ان فهم فئة من الناس حجة على فهم الآخرين على أن ما فهمه أبو مسلم هو المتبادر من عبارة الآية الكريمة وما قالوه مأخوذ من روايات حكموها في الآية ولآيات الله الحكم الأعلى وعلى ما في تلك الرواية هي لا تدل

وأما قوله ان ما ذكره أبو مسلم غير مختص بابراهيم فلا يكون فيه مزية: فهو مردود بأن هذا المثال لكيفية احياء الله للموتى أو لكيفية التكوين فيه توضيح لها وتحديد لما يصل اليه علم البشر من أسرار الخليقة ولا دليل على أن العلم بذلك كان عاما في الناس فيقال انه لا خصوصية فيه لابراهيم . على أنه يرد مثل هذا الايراد على حجة ابراهيم على الذي آتاه الله الملك وحجته على عبدة الكواكب في سورة الانعام فان مثل هذه الحجج التي أيد الله تعالى بها ابراهيم مما يحتج به الرازي وغيره فهل ينفي ذلك أن تكون هداية من الله لابراهيم واخراجا من ظلمات الشبه التي كانت محيطة بأهل زمنه الى نور الحق وقد قال تعالى (٦:٨٣ وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم) الآية

وأما قوله ان اجابة ابراهيم الى ما سأل لا تحصل بقول أبي مسلم وانما تحصل بقول الجمهور فالامر بعكسه وذلك أن اتيان الطيور بعد تقطيعها وتفريق اجزائها في الجبال لا يقتضي رؤية كيفية الاحياء اذ ليس فيها الا رؤية الطيور كما كانت قبل التقطيع لأن الاحياء حصل في الجبال البعيدة . وافرض انك رأيت رجلا قتل وقطع إربا إربا ثم رأيته حيا أفتقول حينئذ انك عرفت كيفية إحيائه ؟ هذا ما يدل عليه قولهم وأما قول أبي مسلم فهو الذي يدل على غاية ما يمكن أن يعرف البشر من سر التكوين والاحياء وهو توضيح معنى قوله تعالى للشيء « كن فيكون » ولولا أن الله تعالى بين لنا ذلك بما حكاه عن خليله لجاز ان يطمع في الوقوف على سر التكوين الطامعون ولو فهم الرازي هذا لما قال انه لا خصوصية لابراهيم على التفسير . وهذا النوع من الجواب قريب من جواب موسى اذ طلب رؤية الله تعالى ومن جواب السائلين عن الاهلية وليس مثلهما من كل وجه فانه بين وأوضح ما يمكن علمه في المسألة نفسها ونهى عما زاد على ذلك

وجملة القول ان تفسير أبي مسلم للآية هو المتبادر الذي يدل عليه النظم

وهو الذي يجلي الحقيقة في المسألة فان كيفية الاحياء هي عين كيفية التكوين في الابتداء وانما تكون بتعلق ارادة الله تعالى بالشيء المعبر عنه بكلمة التكوين (كن) فلا يمكن أن يصل البشر الى كيفية له الا اذا أمكن الوقوف على كنه ارادة الله تعالى وكيفية تعلقها بالاشياء وظاهر القرآن وهو ماعليه المسلمون ان هذا غير ممكن فصفات الله منزهة عن الكيفية والعجز عن الادراك فيها هو الادراك وهو ماأفاده قول أبي مسلم رحمه الله تعالى . ومما يؤيده فى النظم المحكم قوله تعالى (ثم اجعل) فانه يدل على التراخي الذي يقتضيه إمالة الطيور وتأنيسها على أن لفظ صرهن يدل على التأنيس ولولا أن هذا هو المراد لقال : فخذ اربعة من الطير فقطعهن واجعل على كل جبل منهن جزءا : ولم يذكر لفظ الإمالة اليه ويعطف جعلها على الجبال بثم . ويدل عليه أيضاً ختم الآية باسم العزيز الحكيم دون اسم القدير والعزيز هو الغالب الذي لاينال . وما صرف جمهور المتقدمين عن هذا المعنى على وضوحه الا الرواية بأنه جاء بأربعة طيور من جنس كذا وكذا وقطعها وفرقها على جبال الدنيا ثم دعاها فطار كل جزء الى مناسبه حتى كانت طيورا تسرع اليه فأرادوا تطبيق الكلام على هذا ولو بالتكلف . وأما المتأخرون فهمهم ان يكون في الكلام خصائص للأنبياء من الخوارق الكونية وان كان المقام مقام العلم والبيان والإخراج من الظلمات الى النور وهو أكبر الآيات . ولكل أهل زمن غرام فى شيء من الأشياء يتحكم في عقولهم وأفهامهم والواجب على من يريد فهم كتاب الله تعالى أن يتجرد من التأثر بكل ماهو خارج عنه فانه الحاكم على كل شيء ولايحكم عليه شيء . ولله در أبي مسلم ماأدق فهمه وأشد استقلاله فيه

---

(٢٦١) مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦٢) الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا

هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٦٣) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (٢٦٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ، لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

أعاد الاستاذ الامام التذكير هنا بأن من سنة القرآن الحكيم مزج آيات الاحكام بآيات المواعظ والعبر والتوحيد ليقرر أمر الحكم وينصر النفوس على القيام به (ثم قال مامعناه بتصرف) قد قلنا مرارا ان أمر الانفاق في سبيل الله أشق الأمور على النفوس لاسيما اذا اتسعت دائرة المنفعة فيما ينفق فيه ، وبعدت نسبة من ينفق عليه عن المنفق ، فان كل انسان يسهل عليه الانفاق على نفسه وأهله وولده الا الافراد من أهل الشح المطاع وهذا النوع من الانفاق لا يوصف صاحبه بالسخاء ومن كان له نصيب من السخاء سهل عليه الانفاق بقدر هذا النصيب فمن كان له أدنى نصيب فانه يرتاح الى الانفاق على ذوي القربى والجيران فان زاد أنفق على أهل بلده فأمته فالناس كامم وذلك منتهى الجود والسخاء . وانما يصعب على المرء الانفاق على منفعة من يبعد عنه لأنه فطر على ان لا يعمل عملا لا يتصور لنفسه فائدة منه وأكثر النفوس جاهلة باتصال منافعها ومصالحها بالبعداء عنها فلا تشعر بأن الانفاق في وجوه البر العامة كازالة الجهل بنشر العلم ومساعدة العجزة والضعفاء وترقية الصنائع وانشاء المستشفيات والملاجئ وخدمة الدين المهذب للنفوس هو الذي تقوم به المصالح العامة حتى تكون كلها سعيدة عزيزة فعلمهم الله تعالى ان ما ينفقونه في المصالح يضاعف لهم أضعافا كثيرة فهو مفيد لهم في دنياهم وحثهم على أن يجعلوا الانفاق في سبيله وابتغاء مرضاته ليكون مفيدا لهم فى آخرتهم أيضا ، فذكر أولا ان الانفاق في سبيل الله بمنزلة اقراضه تعالى ووعد بمضاعفته أضعافا كثيرة ثم ضرب الامثال وذكر قصص الذين بذلوا أموالهم وأرواحهم في سبيله ثم ذكر

البعث واحياء الموتى وانتهائهم الى الدار التي يوفون فيها أجورهم في يوم لا تنفع فيه فدية ولا خلة ولا شفاعة وانما تنفعهم أعمالهم التي أهمها الانفاق في سبيله ثم ضرب المثل للمضاعفة . أي بعد ان قرر أمر البعث بالدلائل والامثال اذ كان الايمان به أقوى البواعث على بذل المال

قال ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله﴾ وهي ما يوصل الى مرضاته من المصالح العامة لاسيما ما كان نفعه أعم وأثره أبقى ﴿ كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مئة حبة ﴾ أي كمثل أبرك بزر فى أخصب أرض نما أحسن نمو فجاءت غلته مضاعفة سبع مئة ضعف وذلك منتهى الخصب والنماء . أي ان هذا المنفق يلقى جزاءه فى الدنيا مضاعفا أضعافا كثيرة كما قال في آية سابقة فالتمثيل للتكثير لا للحصر ولذلك قال ﴿ والله يضاعف لمن يشاء ﴾ فيزيده على ذلك زيادة لا تقدر ولا تحصر فذلك العدد لا مفهوم له وقيل يضاعف تلك المضاعفة التي ضرب لها المثل ﴿والله واسع﴾ لا ينحصر فضله ولا يحده عطاؤه ﴿ عليم ﴾ بمن يستحق المضاعفة من المخلصين الذين يهديهم اخلاصهم الى وضع النفقات في مواضعها التي يكثر نفعها وتبقى فائدتها زمنا طويلا كالمنفقين في اعلاء شأن الحق وتربية الامم على آداب الدين وفضائله التي تسوقهم الى سعادة المعاش والمعاد حتى اذا ما ظهرت آثار نفقاتهم النافعة في قوة ملتهم وسعة انتشار دينهم وسعادة افراد أمتهم عاد عليهم من بركات ذلك وفوائده ماهو فوق ما انفقوا بدرجات لا يمكن حصرها . وقد قال الاستاذ الامام رحمه الله في الدرس ان المراد بالانفاق هنا الانفاق في خدمة الدين وقال في وقت آخر ان كلمة فى سبيل الله تشتمل جميع المصالح العامة وهو ما جرينا عليه آنفا.

أقول ومن أراد كمال البيان في ذلك فليعتبر بما يراه في الأمم العزيزة التي ينفق أفرادها ماينفقون في اعلاء شأنها بنشر العلوم وتأليف الجمعيات الدينية والخيرية وغير ذلك من الاعمال التي تقوم بها المصالح العامة اذ يرى كل فرد من أفراد أدنى طبقاتها عزيزاً بها محترما باحترامها مكفولا بعنايتها كأن أمته ودولته متمثلتان في شخصه . وليقابل بين هؤلاء الأفراد وبين كبراء الامم التي ضعفت وذلت باهمال الانفاق في المصالح العامة واعلاء شأن الملة كيف

براهم أحقر في الوجود من صعاليك غيرهم. ثم ليرجع الى نفسه وليتأمل كيف ان نفقة كل فرد من الافراد في المصالح العامة يصح ان تعتبر هي المسعدة للامة كلها من حيث ان مجموع النفقات التي بها تقوم المصالح تتكون مما يبذله الافراد فلولا الجزئيات لم توجد الكليات ، ومن حيث ان الناس يقتدي بعضهم ببعض بمقتضى الجبلة والفطرة فكل من بذل شيئا في سبيل الله كان اماما وقدوة لمن يبذل بعده وان لم يقصدوا الاقتداء به لان الناس يتأثر بعضهم بفعل بعض من حيث لا يشعرون. والفضل الاكبر في هذه الامة لمن يبدأ بالانفاق في عمل نافع لم يُسبق اليه. أولئك واضعو سنن الخير والفائزون بأكبر المضاعفة لان لهم أجورهم ومثل أجور من اقتدى بسنتهم فقد أخرج مسلم في صحيحه وأبو داود والترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من سن في الاسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها » الحديث

ثم قال تعالى ﴿ الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى ﴾ الآية فقد قال الاستاذ الامام ان هذه الآية لبيان ثواب الانفاق في الآخرة بعد التنويه بمنفعته في الدنيا. وقد شرط لهذا الثواب ترك المنّ والاذى فأما المن فهو ان يذكر المحسن احسانه لمن أحسن هواليه ، يظهر به تفضله عليه ، واما الاذى فهو أعم ومنه أن يذكر المحسن احسانه لغير من أحسن عليه بما ربما يكون أشد عليه مما لو ذكره له. وقال غيره المنّ أن يعتد على من أحسن اليه باحسانه ويريه انه أوجب بذلك عليه حقا والاذى ان يتطاول عليه بسبب انعامه عليه قالوا وانما قدم المنّ لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة (لا) للدلالة على شمول النفي بافادة ان كلا من المن والأذى كاف وحده لاحباط العمل وعدم استحقاق الثواب على الانفاق. وقالوا ان العطف بثم لاظهار علو رتبة المعطوف عليه

وقال الاستاذ الامام: قد يشكل على بعض الناس التعبير بثم التي تفيد التراخي مع العلم بأن المنّ أو الأذى العاجل أضرّ ، وأجدر بأن يجعل تركه شرطا لتحصيل الأجر ، وجوابه ان من يقرن النفقة بالمن أو الاذى أو يتبعها أحدهما أو كليهما عاجلا لا يستحق ان يدخل في الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله أو يوصف بالسخاء

المحمود عند الله . واذا كان من يمن أو يؤذي بعد الانفاق بزمن بعيد لا يعتد الله بانفاقه ولا يؤجره عليه ولا يقيه الخوف والحزن أفلا يكون المتعجل به أجدر بذلك؟ بلى وانما الكلام في السخي الذي ينفق في سبيل الله مخلصا متحريا للمصلحة والمنفعة لا باغيا جزاء ممن ينفق عليه ولا مكافأة ولكنه قد يعرض له بعد ذلك ما يحمله على المن والاذى المحبطين للأجر كأن يرى ممن كان أنفق عليه غمطا لحقه أو إعراضا عنه وتركا لما كان من احترامه اياه فيثير ذلك غضبه حتى يمن أو يؤذي ومثل هذا قد يقع من المخلصين فحذرهم الله تعالى منه .

وأنت ترى ان ما قاله الاستاذ الامام هو الظاهر وقد مثل له بالصدقة على الافراد بما يصنع مثله في الانفاق في المصالح و يشهد لذلك ما قاله ابن جرير في الآية فانه حمل الانفاق فيها على اعانة المجاهدين وصور المن والاذى بالانتقاد عليهم ورميهم بالتقصير في جهادهم وكونهم لم يقوموا بالواجب عليهم ثم قال «وانما شرط ذلك في المنفق في سبيل الله وأوجب الاجر لمن كان غير مان ولا مؤذ من انفق عليه في سبيل الله لان النفقة في سبيل الله مما ابتغى به وجه الله وطلب به ما عنده فاذا كان معنى النفقة في سبيل الله هو ما وصفنا فلا وجه لمن المنفق على من انفق عليه لانه لا يد له قبله ولا صنيعة يستحق بها عليه — ان لم يكافئه عليها — المن والاذى اذا كانت نفقة ما انفق عليه احتسابا وابتغاء ثواب الله وطلب مرضاته وعلى الله مثوبته دون من انفق عليه » اه وهو يلتقي مع كلام الاستاذ الامام في أن المن في الآية قد يقع متراخيا عن وقت الانفاق ولكن تخصيصه ذلك بالانفاق على المجاهدين مما لا دليل عليه . وقوله تعالى ﴿ لهم أجرهم عند ربهم ﴾ يشعر بان هذا الاجر عظيم، من رب قادر كريم، فقد أضافهم اليه تشريفا لهم واعلاء لشأنهم ﴿ ولا خوف عليهم ﴾ يوم يخاف الناس وتفزعهم الأهوال ﴿ ولا هم يحزنون ﴾ يوم يحزن البخلاء المسكون عن الانفاق في سبيل الله والمبطلون لصدقاتهم بالمن والاذى بل هم أهل الأمن والطمأنينة ، والسرور الدائم والسكينة، وقد تقدم تفسير الخوف والحزن من قبل

ثم قال تعالى ﴿ قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى ﴾ قالوا أي

كلام جميل تقبله القلوب ولا تنكره يرد به السائل من غير عطاء وستر لما وقع منه من الالحاف في المسألة وغيره مما يثقل على النفوس أوستر حال الفقير بعدم التشهير به خير له من صدقة يتبعها أذى وقيل ان المراد بالمغفرة المغفرة من الله تعالى لمن يرد السائل ردا جميلا وذلك خير له عند الله تعالى من صدقة يتبعها أذى فهو يستحق عليها العقاب من حيث يرجى الثواب . والجملة مستأنفة لتأكيد النهي عن المن والأذى في الآية السابقة

وقال الاستاذ الامام: القول المعروف يتوجه تارة إلى السائل ان كانت الصدقة عليه وتارة يتوجه الى المصلحة العامة كما اذا هاجم البلد عدو وأرادوا جمع المال للاستعانة على دفعه فمن لم يكن له مال يمكنه أن يساعد بالقول المعروف الذي يحث على العمل وينشط العامل ، ويبعث عزيمة الباذل ، والمغفرة ان تغضي عن نسبة التقصير في الانفاق اليك وأن تظهر في هيأة لا ينفر منها المحتاج ولا يتألم من فقره أمامك . والمعنى ان مقابلة المحتاج بكلام يسر وهيأة ترضي خير من الصدقة مع الايذاء بسوء القول أو سوء المقابلة ، ولا فرق في المحتاج بين أن يكون فردا أوجماعة فان مساعدة الامة ببعض المال مع سوء القول في العمل الذي ساعدها عليه واظهار استهجانه و بيان التقصير فيه أو تشكيك الناس في فائدته لا توازي هذه المساعدة احسان القول في ذلك العمل الذي تطلب له المساعدة والاغضاء عن التقصير الذي ربما يكون من العاملين فيه فكونك مع الامة بقلبك ولسانك خير من شيء من المال ترضخ به مع قول السوء وفعل الاذى . ومعنى هذه الخيرية انه أنفع وأكثر فائدة لانه يقوم مقام البذل و يغني عنه فمن آذى فقد بغض نفسه الى الناس بظهوره في مظهر البغضاء لهم . ولا شك ان السلم والولاء ، خير من العداوة والبغضاء ، وأن أضمن شيء لمصلحة الأمة وأقوى معزز لها هو أن يكون كل واحد من أفرادها في عين الآخر وقلبه في مقام المعين له وان لم يعنه بالفعل

وأقول ان هذه الآية مقررة لقاعدة : درء المفاسد مقدم على جلب المصالح: التي هي من أعظم قواعد الشريعة ، ومبينة ان الخير لا يكون طريقا ووسيلة الى الشر . ومرشدة الى وجوب العناية بجعل العمل الصالح خالياً من الشوائب التي

تفسده وتذهب بفائدته كلها أو بعضها والى أنه ينبغي لمن عجز عن إحسان عمل من أعمال البر وجعله خالصا نقيا ان يجتهد في احسان عمل آخر يؤدي الى غايته حتى لا يحرم من فائدته بالمرة كمن شق عليه ان يتصدق ولا يمن ولا يؤذي فحث على الصدقة أو جبر قلب الفقير بقول المعروف . ومن البديهي أن أعمال البر والخير لا يغني بعضها عن بعض فكيف يغني ترك الشر واتقاء المفاسد عن عمل الخير والقيام بالمصالح

﴿ والله غني ﴾ بذاته وبماله من ملك السموات والارض عن صدقة عباده فلا بأس الاغنياء بالبذل في سبيله لحاجة به وانما يريد ان يطهرهم ويزكيهم ويؤلف بين قلوبهم ويصلح شؤونهم الاجتماعية ليكونوا أعزاء بعضهم لبعض أولياء والمن والاذى ينافيان ذلك فهو غني عن قبول صدقة يتبعها أذى لانه لا يقبل الا الطيبات ﴿ حليم ﴾ لا يعجل بعقوبة من يمن ويؤذي . قال الاستاذ الامام: يطلق الحلم ويراد به هذا اللازم من لوازمه أي الامهال وعدم المعاجلة بالمؤاخذة وقد يراد به لازم آخر وهو الاغضاء والعفو وليس بمراد هنا لانه لو أريد لكان تحريضا على الاذى ولكل مقال مقام يعينه فالاول يطلق في مقابل العجول الطائش والثاني في مقابل الغضوب المنتقم وفي الاسمين الكريمين تنفيس لكرب الفقراء وتعزية لهم وتعليق لقلوبهم بحبل الرجاء بالله الغني المغني وتهديد للأغنياء وانذار لهم أن يغتروا بحلم الله وامهاله اياهم وعدم معاجلتهم بالعقاب على كفرهم بنعمته عليهم بالمال فانه يوشك ان يسلبها منهم في يوم من الايام

ثم انه لما كانت النفوس مولعة بذكر ما يصدر عنها من الاحسان للتمدح والفخر وكان ذلك مطية الرياء، وطريق المن والايذاء، لاسيما اذا آنس المتصدق تقصيرا في شكره على صدقته أو احتقارا لها فانه لا يكاد يملك حينئذ نفسه ويكفها عن المن أو الاذى كما تقدم عن الاستاذ الامام كان من الهدي القويم ومقتضى البلاغة ان يؤتى في النهي عن المن والاذى والرياء بعبارات مختلفة لأجل التأثير في التنفير عن ذلك والحمل على تركه ولذلك قال

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ﴾ أقول بين سبحانه وتعالى

في الآيتين السابقتين ان ترك المن والأذى شرط لحصول الأجر على الانفاق في سبيله وان العدول عن الصدقة التي يتبعها الاذى الى قول وعمل آخر يكرم به الفقير أو تؤيد به المصلحة العامة خير من نفس تلك الصدقة في الغاية التي شرعت لها .
ثم اقبل تعالى على خطاب المؤمنين ونهاهم نهيا صريحا أن يبطلوا صدقاتهم بالمن والاذى وفي ذلك من المبالغة في التنفير عن هاتين الرذيلتين ما يقتضيه ولوع الناس بهما (قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى) واستدلت المعتزلة بالآية على احباط الكبائر للاعمال الصالحة حتى كأنها لم تعمل وأجيب عن الآية بأن المراد بها لا تبطلوا ثواب صدقاتكم و بغير ذلك من التكلف الذي لا يحتاج اليه لان الكلام في احباط المن والاذى للفائدة المقصودة من الصدقة وهي تخفيف بؤس المحتاجين وكشف أذى الفقر عنهم اذا كانت الصدقة على الافراد وتنشيط القائمين بخدمة الامة ومساعدتهم اذا كانت الصدقة فى مصلحة عامة . فاذا اتبعت الصدقة بالمن والاذى كان ذلك هدما لما بنته وابطالا لما عملته وكل عمل لا يؤدي الى الغاية المقصودة منه فقد حبط و بطل كأنه لم يكن فكيف اذا اتبع بضد الغاية ونقيضها كذلك تكون صلاة المرائي باطلة لان الغرض منها لم يحصل وهو توجه القلب الى الله تعالى واستشعار سلطانه والاذعان لعظمته والشكر لاحسانه وقلب المرائي انما يتوجه الى من يرائيه . هذا هو معنى ابطال المن والاذى للصدقة والذي يزعمه المعتزلة هو ان ارتكاب أي كبيرة من الكبائر يبطل جميع الاعمال الصالحة السابقة ويوجب الخلود في النار فاستدلالهم بالآية على هذا انما يدل على أنهم لم يفهموا هدي الله تعالى في كتابه ولم يعرفوا فطرة البشر التي جاء الدين لتأديبها وقد رأيت كلا من أيد مذهبه بهدم مذهبهم . هكذا يتجاذب القرآن أهل المذاهب كل يجذبه الى مذهبه الذي رضيه لنفسه فتراهم عندما يشاغب بعضهم بعضا يتعلقون بالكلمة المفردة اذا كانت تحتمل ما قالوا ويجعلونها حجة للمذهب ويأولون ما عداها ولو بالتمحل وأهل الخلاف ليسوا من أهل القرآن فلا يعول على أقوالهم في بيان معانيه
ثم شبه تعالى أصحاب المن والاذى بالمرائي أو ابطال عملهم للصدقة بابطال ريائه لها فقال ﴿ كالذي ينفق ماله رئاء الناس ﴾ أي لأجل ريائهم أو مرائيا لهم أي لاجل ان يروه فيحمدوه لا ابتغاء مرضاة الله تعالى بتحري ماحث عليه من رحمة

عباده الضعفاء والمعوزين وترقية شأن الملة بالقيام بمصالح الامة فهو انما يحاول ارضاء الناس ﴿ ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ فيتقرب اليه تعالى بالانفاق خشية عقابه ورجاء ثوابه في ذلك اليوم ﴿ فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا ﴾ أي ان صفته وحاله في عدم انتفاعه بما ينفق كالحجر الاملس اذا كان عليه شيء من التراب ثم أصابه مطر غزير عظيم القطر أزال عنه ماأصابه حتى عاد أملس ليس عليه شيء من ذلك التراب . ووجه الشبه بين المانّ والمؤذي بصدقته و بين المرائي بنفقته أن كلا منهما غش نفسه فألبسها ثوب زور يوهم رائيه مالاحقيقة له كمن يلبس لبوس العلماء أو الجند وليس منهم فلا يلبث أن يظهر أمره و يفتضح سره فيكون ماتلبس به كالتراب على الصفوان يذهب به الوابل . كذلك تكشف الحوادث ومايبتلى به المؤمنون والمنافقون حقيقة هؤلاء وتفضح سرائرهم فهم ﴿ لا يقدرون على شيء مما كسبوا ﴾ أي لاينتفعون بشيء من صدقاتهم ونفقاتهم ولايجنون ثمراتها في الدنيا ولافي الآخرة اما في الدنيا فلأن المن والأذى مما ينافي غاية الصدقة كما تقدم ومن فعلهما كان أبغض الى الناس من البخيل الممسك والرياء لايخفى على الناس فهو كما قال الشاعر

ثوب الرياء يشفّ عما تحتـه فاذا اكتسيت به فانك عار

فلا تكاد تجد منانا ولامرائيا غير مذموم ممقوت . واما في الآخرة فلأن المن أو الأذى كالرياء في منافاة الاخلاص ولا ثواب في الآخرة الا للمخلصين في أعمالهم الذين يتحرون بها سنن الله تعالى في تزكية نفوسهم واصلاح حال الناس ﴿ والله لايهدي القوم الكافرين ﴾ أي مضت سنته بأن الايمان هو الذي يهدي قلب صاحبه الى الاخلاص ووضع النفقات في مواضعها، والاحتراس من الاتيان بما يذهب بفائدتها بعد وجودها، فكان الكافر بمقتضى هذه السنة محروما من هذه الهداية التي تجمع لصاحبها بين صلاح القلب والعمل وسعادة الدنيا والآخرة

بعد هذا ضرب الله المثل للمخلصين في الانفاق لاجل المقابلة بينهم و بين أولئك المرائين والمؤذين وعقبه بمثل آخر يتبين به حال الفريقين فقال

(٦٢٥) وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ

أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فإن لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير (٢٦٦) أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت؟ كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون *

يقول ذاك الذي تقدم هو مثل أهل الرياء، وأصحاب المنّ والايذاء، ﴿ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم﴾ أي لطلب رضوان الله ولتثبيت أنفسهم وتمكينها في منازل الإيمان والاحسان حتى تكون مطمئنة في بذلها لا ينازعها فيه زلزال البخل ولا اضطراب الحرص لإيثارها حب الخير عن أمر الله على حب المال عن هوى النفس ووسوسة الشيطان . وإنما يكون هذا التثبيت بتعويد النفس على البذل حيث يفيد البذل حتى يصير الجود لها طبعا وخلقا وإنما قال من أنفسهم ولم يقل لأنفسهم لأن إنفاق المال في سبيل الله يفيد بعض التثبيت والطمأنينة وإنما كمال ذلك ببذل الروح والمال جميعا في سبيله كما قال تعالى في سورة الحجرات (٤٩:١٥ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) وقد هدانا تعليل الانفاق بهاتين العلتين الى أن نقصد بأعمالنا أمرين أولهما ابتغاء رضوانه لذاته تعبدا له وثانيهما تزكية أنفسنا وتطهيرها من الشوائب التي تعوقها عن الكمال كالبخل والمبالغة في حب المال . على أن هذا وسيلة لذاك وفائدة كل من الامرين عائدة علينا والله غني عن العالمين فاذا صدقنا في القصدين صدق علينا هذا المثل وكنا في نفع إنفاقنا ﴿كمثل جنة بربوة﴾ أي بستان بمكان مرتفع من الأرض — قرأ ابن عامر وعاصم بفتح راء ربوة والباقون بضمها — قالوا وما كان كذلك من الجنات كان عمل الشمس والهواء فيه أكمل فيكون أحسن منظرا وأزكى ثمرا اما الاماكن المنخفضة التي لا تصيبها الشمس في الغالب الا قليلا فلا تكون كذلك وقال

بعضهم واختاره الامام الرازي ان المراد بالربوة الارض المستوية الجيدة التربة بحيث تربو بنزول المطر عليها وتنمو كما قال (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت) الآية ويؤيده كون المثل مقابلا لمثل الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ﴿أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين﴾ أي فكان ثمرها مثلي ما كانت تثمر في العادة أو أربعة أمثاله على القول بأن ضعف الشيء مثله مرتين. والأكل كل ما يؤكل وهو بضمتين وتسكن الكاف تخفيفا وبها قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ﴿فان لم يصبها وابل فطل﴾ أي فالذي يصيبها طل أو فطل يكفيها لجودة تربتها وكرم منبتها وحسن موقعها والطل المطر الخفيف المستدق القطر. أقول وقد عرف بالاختبار ان الارض الجيدة في المواقع المعتدلة يكفيها القليل من الري لرطوبة ثراها وجودة هوائها فان الشجر يتغذى من الهواء كما يتغذى من الارض والمعنى أن هذه الجنة أكلها دائم وظلها كثر ما يصيبها من المطر أو قل فإن لم يكن ثمرها مضاعفا لم يكن معدوما فإذاً لا يكون طالبه قط محروما

ووجه الشبه عندي أن المنفق ابتغاء مرضاة الله والتثبيت من نفسه هو في اخلاصه وسخاء نفسه واخلاص قلبه كالجنة الجيدة التربة الملتفة الشجر العظيمة الخصب في كثرة بره وحسنه فهو يجود بقدر سعته فان أصابه خير كثير أغدق ووسع في الانفاق وان أصابه خير قليل انفق منه بقدره فخيره دائم و بره لا ينقطع لان الباعث عليه ذاتي لا عرضي كأهل الرياء وأصحاب المن والايذاء . هذا ما سبق الى فهمي عند الكتابة فالوابل والطل على هذا عبارة عن سعة الرزق وما دون السعة. ثم رجعت الى ما كتبت في مذكرتي عن الاستاذ الامام فاذا هو قد قال في الدرس ان النية الصالحة في الإنفاق كالوابل للجنة فبها تكون النفقة نافعة للناس لان أصحابها يتحرون فيضعون نفقتهم موضع الحاجة لا يبذرون بغير روية. ثم قال عند ذكر الطل: أي ان امثال هؤلاء المخلصين لا يخيب قاصدهم لان رحمة قلوبهم لا يغور معينها فان لم تصبه وابل من عطائهم لم يفته طله فهم كالجنة التي لا يخشى عليها اليبس والزوال. وقد ختم الآية بقوله عز وجل ﴿والله بما تعملون بصير﴾ ليذكرنا بأنه لا يخفى عليه المخلص من المرائي تحذيرا لنا من الرياء الذي يتوهم صاحبه انه يغش الناس باظهاره خلاف ما يضمر فكأنه يقول ان

لله لا يخفى عليه ما تنطوي عليه سريرتك أيها المنفق فعليك ان تخلص له

وأما المثـل الثاني فقوله ﴿ أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت ﴾

(المفردات) ودّ الشيء أحبه مع تمنيه والاعناب جمع عنب وهو ثمر الكرم الطري واحدته عنبة والنخيل جمع نخل أو اسم جمع وهو شجر التمر يذكر ويؤنث وواحدته نخلة والقرآن يذكر الكرم بثمره والنخل بشجره لا بثمره وقالوا في تعليل ذلك ان كل شيء في النخيل نافع للناس في ارتفاقهم ورقه وجذوعه وأليافه وعثا كيله فمنه يتخذون القفف والزنابيل والحبال والعروش والسقوف وغير ذلك. والاعصار ريح عاصـفة تستدير في الارض ثم تنعكس عنها الى السماء حامـلة للغبار فتكون كهيأة العمود جمعه أعاصر وأعاصير . والمراد بالنار السموم الشديد اوالبرد الشديد روايتان عن السلف ذكرهما ابن جرير بأسانيده وهو دليل على أن النار تطلق على كل ما يحرق الشيء ولو بتجفيف رطوبته والصرّ أي البرد الشديد كالحر الشديد في ذلك كلاهما يحرق الشجر والنبات

(التفسير) الاستفهام لانـكار وقوع أن يود الانسان لو تـكون له جنة معظم شجرها الكرم والنخل اللذان هما أجل الشجر وأنفعه كثيرة المياه حاوية لانواع من الثمرات الكثيرة قد نيطت بها آماله، ورجا ان ينتفع بها عياله، ويصيبه الـكبر الذي يقعده عن الكسب في حال كثرة ذريته وضعفهم عن أن يقوموا بشأنه وشأنهم حتى لا يبقى له ولا لهم مورد للرزق غير هذه الجنة و بيناهو كذلك اذا بالجنة قد أصابها الاعصار، فأحرقها بما فيه من سموم النار، وقد اختلف في تفسير « له فيها من كل الثمرات» مع كون الجنة من نخيل وأعناب فقال بعضهم ان المراد بالثمرات هنا المنافع أي هو متمتع بجميع فوائدها وقيل المعنى له فيها رزق من كل الثمرات على حد (وما منا الا له مقام معلوم) أي ما منا أحد الا له الخ وقيل ان من بمعنى بعض وهي مبتدأ وقال الاستاذ الامام ما معناه . اذا التفتنا عن قواعد النحو الوضعية ، ولم نلتزم تعليلاتها وتدقيقاتها الفلسفية ، وكسرنا قيود سيبويه والخليـل، أمكننا ان نفهم العبارة من

من غير تقدير ولا تأويل، فان العربي الصريح ، الذي طبع على القول الفصيح ، لايفهم من قولك عندي من كل شيء أولي في بستاني من كل ثمر الا انك تريد ان لك حظا من كل شي وسهما من كل ثمر لايحتاج في ذلك الى تقدير قول محذوف، ونظم غير مألوف، وهذا هو الصواب ، فطبق عليه ولا تطبقه على قواعد الاعراب ،

أما وجه التمثيل فقد خصوه بالمرائي وقالوا ان المعنى أنه سيكون في يوم القيامة عند شدة الحاجة الى ثواب نفقته التي راءى بها كذلك الشيخ الكبير الذي احترقت جنته التي لامعاش له سواها عند ما كثر عياله الضعفاء وعجز عن العمل فلا يملك من ثوابها شيئا ولا يقدر ان يكسب مايغنيه عنه . وأقول ان المثل ينطبق أيضا على من أبطل صدقته بالمن والاذى وانه ليس خاصا بالآخرة فان باذل المال للفقراء وفى المصالح العامة يكون له من الجاه والمكانة عند الناس مايشبه تلك الجنة التي وصفها المثل في رونقها ومنافعها و يوشك ان يذهب مال هذا المنفق وتشتد حاجته وتقصر يده حتى لايكون له مرتزق الا ما غرسته يده من جنته تلك فيحاول أن يجني منها فيحول دون ذلك اعصار من المن والأذى أو من ظهور الرياء فيحرقها حتى تكون كالصريم لاتؤتي ثمرتها، ولا تسر رؤيتها، كذلك تكون عاقبة أهل الرياء وذوي المنّ والايذاء ، ينبذهم الناس، عند شد حاجتهم الى الناس، ولذلك أرشدنا تعالى بعد المثل، الى التفكر في عاقبة هذا العمل، فقال ﴿ كذلك يبين الله لكم الآيات ﴾ أي أنه تعالى يبين لكم الآيات الدالة على حقائق الأمور وغاياتها وفوائدها وغوائلها مثل هذا البيان البارز في أبهى معارض التمثيل ﴿ لعلكم تتفكرون ﴾ في العواقب فتضعون نفقاتكم في المواضع التي يرضاها مع الاخلاص وقصد تثبيت النفس حتى لايستخفها الطيش والاعجاب فيدفعها الى المن والاذى . ثم قال تعالى

---

(٢٠٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ، وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ *

أقول حثت الآيات السابقة على الصدقة والانفاق في سبيل الله أبلغ حث وآكده وأرشدت الى ما يجب ان يتصف به المنفق عند البذل من الاخلاص وقصد تثبيت النفس وما يجب أن يتقيه بعد البذل وهو المن والاذى فكان ذلك إرشادا يتعلق بالبذل والباذل ثم أراد تعالى ان يبين لنا ما ينبغي مراعاته في المبذول ليكمل الارشاد في هذا المقام فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الارض ﴾ فبين نوع ما يبذل وينفق ووصفه . أما الوصف فهو ان يكون من الطيبات والطيب هو الجيد المستطاب وضده الخبيث المستكره ولذلك قال في مقابل هذا الامر ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ أصل تيمموا تتيمموا . ومن العجيب ان يختلف المفسرون في تفسير الطيب هل يراد به ما ذكر أم هو بمعنى الحلال وأن يرجح بعض المعروفين بالتدقيق منهم الثاني وبعضهم أنه ورد هنا بالمعنيين على أن بعضهم عزا الاول الى الجمهور . نعم ان كل جيد وحسن يوصف بالطيب وإن كان حسنه معنويا فيقال البلد الطيب والكلم الطيب ولكن أسلوب الآية يأبى ان يراد بالطيبات هنا أنواع الحلال وبالخبيث المحرم وقواعد الشرع لا ترضاه وما ورد في سبب نزول الآية يؤيد أسلوبها وهو ان بعض المسلمين كانوا يأتون بصدقتهم من حشف التمر وهو رديئه رواه ابن جرير عن البراء بن عازب وفي رواية عن الحسن كانوا يتصدقون من رذالة مالهم وفي أخرى عن علي كرم الله وجهه نزلت هذه الآية في الزكاة المفروضة كان الرجل يعمد الى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فاذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الرديء . وقد أورد ابن جرير في ذلك عدة روايات . والمعنى أنفقوا من جياد أموالكم ولا تيمموا أي تقصدوا الخبيث فتجعلوا صدقتكم منه خاصة دون الجيد فهو نهي عن تعمد حصر الصدقة فى الخبيث ولا يدل على منع التصدق به من غير تعمد ولا حصر . ولو أريد بالخبيث الحرام لنهى عن الانفاق منه ألبتة لا عن قصد التخصيص فقط . أما وقد جاءت الآية بالامر بالانفاق من الطيبات من غير حصر للنفقة فيها وبالنهي عن تحري الانفاق من الخبيث خاصة دون الطيب لا عن مطلق الانفاق من الخبيث فلا يجوز مع هذا ان يراد بالطيبات الحلال وبالخبيث المحرم . على ان الاصل في مالي المؤمنين أن يكون حلالا وانما خوطبوا بالانفاق مما فى أيديهم فلو أريد

بالطيبات والخبيث ماذكر لكان الخطاب مبنيا على أن أموال المؤمنين فيها الحلال والحرام وكان منطوق الآية أنفقوا من الحلال ولا تتحروا جعل صدقاتكم من الحرام وحده ومفهومها جواز التصدق بالحرام أيضا وهذا ما يأباه النظم الكريم، والشرع القويم، ثم ان مااخترناه مؤيد بقوله تعالى (٣:٩٢ لن تنالوا البرحتى تنفقوا مما تحبون) وبوصف الرزق بالحلال والطيب معا في آيات كثيرة وبمثل قوله تعالى (٥:٥ اليوم أحل لكم الطيبات) وقوله (٧:١٥٧ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) والآيات في هذا المعنى كثيرة فهل تقول ان المعنى يحل لهم الحلال ويحرم عليهم الحرام وهو من تحصيل الحاصل؟ واعلم ان الخبيث الذي حرم أخص من الخبيث الذي ينهي عن تحري النفقة فيه فان المحرم ما كانت رداءته ضارة كالدم ولحم الخنزير

وأما قوله تعالى ﴿ ولستم بآخذيه ألا ان تغمضوا فيه ﴾ فهو حجة على من ينفق الخبيث في سبيل الله تشعر بالتوبيخ والتقريع أي كيف تقصدون الخبيث منه تتصدقون ولستم ترضون مثله لأنفسكم الا أن تتساهلوا فيه تساهل من أغمض عينيه عنه فلم ير العيب فيه ولن يرضى ذلك لنفسه أحد الا وهو يرى أنه مغبون مغموص الحق . وقد صوروه فيمن له حق عند امرىء فرد عليه بدلا عنه مماهو دونه جودة وهو يكون في غير الحقوق أيضا فالرديء لا يقبل هدية الا باغماض فيه وتساهل بيع المهدي لأن اهداء الرديء يشعر بقلة احترام المهدى اليه . ومايبذل في سبيل الله وابتغاء مرضاته هو كالمعطى له فيجب على المؤمن ان يجعله من أجود ماعنده وأحسنه ليكون جديرا بالقبول فان الذي يقبل الرديء مغمضا فيه انما يقبله لحاجته الى قبوله والله تعالى لايحتاج فيغمض ولذلك قال ﴿ واعلموا أن الله غني حميد ﴾ فلا يصح ان يتقرب اليه بما لا يقبله لرداءته الا فقير اليد أو فقير النفس الذي لايبالي ان يرضي بما ينافي الحمد كقبول الرديء الذي يدل على عدم التعظيم والاحترام

وأما نوع ماينفق فهو بعض مايجنيه المرء بعمله ككسب الفعلة والتجار والصناع وبعض مايخرج من الارض من غلات الحبوب وثمرات الشجر والمعادن والركاز وهو ما كان دفن في الارض قبل الاسلام . وقد أسند اليه تعالى مايخرج من الارض مع أن للانسان فيه كسبا لأن العمدة فيه فضل الله تعالى لا مجرد حرث

الانسان وبزره على أن منه ماليس للناس فيه عمل ما أو ما لهم فيه الاعمل قليل لا يكاد يذكر . قال بعضهم ان تقديم الكسب على مايخرج الله من الارض يدل على تفضيله ويعضده حديث البخاري مرفوعا « ماأكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده » واختلفوا في الانفاق هنا فقيل هو خاص بالزكاة المفروضة وقيل خاص بالتطوع وقيل يعمهما وهو الصواب اذلا دليل على التخصيص . واختلف الذين قالوا ان الآية فى الزكاة المفروضة هل تجب الزكاة في كل مايخرجه الله للناس من الارض عملا بعموم اللفظ أم يخص ببعض ذلك واختلف القائلون بالتخصيص فقال بعضهم انه خاص بما يقتات به دون نحو الفاكهة والبقول وقال بعضهم غير ذلك . والآية في نفسها جلية واضحة لامثار للخلاف فيها وانما جاء الخلاف من حملها على زكاة الفريضة مع اضافة ماورد من الروايات القولية في زكاة ماتخرج الارض اليها . ومن جردها عن الآراء والروايات فهم منها ان الله تعالى يأمرنا بأن ننفق من كل ماينعم به علينا من الرزق سواء كان سببه كسب أيدينا أو مايخرجه لنا من نبات الارض ومعادنها كل ذلك فضل منه يجب شكره له بنفقة بعض الجيد منه في سبيله وابتغاء مرضاته . والآية لم تخصص ولم تعين مقدار ماينفق بل وكلته الى رغبة المؤمن في شكر الله تعالى فإن ورد دليل آخر يعين بعض النفقات فله حكمه

أقول لم يبق بعد هذا الترغيب والترهيب، والتعليم الكامل والتأديب ، الا ان يكون المؤمن بهذا الهدي أشد الناس رغبة في الصدقة والانفاق في سبيل الله بحسب سعته وحاله وأن يكون في بذله مخلصا متحريا مواقع الفائدة مبتعدا بعد البذل عما يذهب بثمرته من المن والاذى ولكنك تجد كثيرا من اللابسين لباس الايمان يتقلبون في النعم وهم أشد الناس لها كفرا ، اذ كانوا أشد الناس امساكا وبخلا ، وقد يعد هذا من مواطن العجب ، ولكن الكتاب الحكيم قد جاءنا بما له من العلة والسبب ، وأرشدنا الى طريق التفصي منه والهرب ، فقال :

(٢٦٨) الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ، وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً

مِنْهُ وَفَضْلاً وَاللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦٩) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَٰبِ *

فقوله تعالى ﴿ الشيطان يعدكم الفقر ﴾ معناه أنه يخيل اليكم بوسوسته أن الانفاق يذهب بالمال ، ويفضي الى سوء الحال ، فلا بد من امساكه والحرص عليه استعدادا لما يولده الزمن من الحاجات وهذا هو معنى قوله تعالى ﴿ ويأمركم بالفحشاء ﴾ فان الأمر هنا عبارة عما تولده الوسوسة من الاغراء . والفحشاء البخل وهي في الاصل كل ما فحش أي اشتد قبحه وكان البخل عند العرب من أفحش الفحش قال طرفة

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد (١)

﴿ والله يعدكم ﴾ بما أنزله من الوحي و بما أودعه في النفوس الزكية من الالهام الصحيح ، والعقل الرجيح ، وفي الفطر السليمة من حب الخير ، والرغبة في البر ، ﴿ مغفرة منه وفضلا ﴾ فانه جعل الانفاق كفارة لكثير من الخطايا وسببا يفضل به المرء قومه ويسودهم أو يسود فيهم بما يجذب اليه من قلوب من يكون سببا في رزقهم وهذا الفضل من الجاه بالحق هكذا قال الاستاذ الامام والمأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الفضل هو ما يخلفه الله تعالى على المنفق من الرزق . ويؤيده قوله تعالى (٣٤: ٣٩ وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين) وفي حديث الصحيحين «ما من يوم يصبح فيه العباد الا ملكان ينزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفا » أي تلفا لما له بأن يذهب حيث لا يفيده ومعنى هذا الدعاء عندي أن من سنة الله ان يخلف على المنفق بما يسهل له من أسباب الرزق ويرفع من شأنه في القلوب ، وأن يحرم البخيل من مثل ذلك . وعلى هذا يكون وعد الله تعالى بشيئين أحدهما لخير الاخرة وهو المغفرة والثاني لخير الدنيا وهو

(١) اعتام الشيء اختار عيمته والعيمة بالكسر خيار المال وكذلك العقيلة خيار الشيء والفاحش البخيل جدا والمعنى ان الموت يختار أفاضل الكرام ويصطفي خيار اموال البخلاء المتشددين في الامساك والحرص من اصطفى الشيء أخذ صفوه أي خياره أي يتحرى ما تشتد اليه حاجة أهله

الخلف الذي يعطيه وأقول ان من هذا الخلف الرزق المعنوي وهو الجاه الذي هو عبارة عن ملك القلوب فيدخل فيه ما قاله الاستاذ الامام رحمه الله تعالى ﴿ والله واسع عليم ﴾ فهو اذا وعد أنجز لسعة فضله ثم انه يعلم أين يضع مغفرته وفضله . بمثل هذا يفسرون هذه الاسماء في هذه المواضع وأقول ان اسم (عليم) يفيد هنا انه سبحانه يعلم غيب العبد ومستقبله والشيطان لا يعلم ذلك فوعده تغرير، لا يعبأ به العاقل النحرير،

ومن مباحث اللفظ في الآية استعمال الوعد في الخير والشر وهو شائع لغة ثم جرى عرف الناس ان يخصوا الوعد بالخير والايعاد بالشر فاذا ذكروا الوعد مع الشر أرادوا به التهكم . على أن ما يعد به الشيطان من الفقر هو على تقدير الانفاق ويلزمه الوعد بالغنى مع البخل الذي يأمر به

ثم قال ﴿ يؤتي الحكمة من يشاء ﴾ فبين لنا بعد ذكر ما يعد هو جل شأنه به وما يعد به الشيطان ، انحن في أشد الحاجة اليه للتمييز بين ما يقع في النفس من الإلهام الالهي والوسواس الشيطاني وتلك هي الحكمة . فسر الاستاذ الامام الحكمة هنا بالعلم الصحيح يكون صفة محكمة في النفس حاكمة على الارادة توجهها الى العمل ومتى كان العمل صادرا عن العلم الصحيح كان هو العمل الصالح النافع المؤدي الى السعادة. وكم من محصل لصور كثير من المعلومات خازن لها في دماغه ليعرضها في أوقات معلومة لا تفيده هذه الصور التي تسمى علما في التمييز بين الحقائق والاوهام، ولا في التزييل بين الوسوسة والإلهام، لأنها لم تتمكن في النفس تمكنا يجعل له سلطانا على الارادة وانما هي تصورات وخيالات تغيب عند العمل، وتحضر عند المراء والجدل، قال الاستاذ الامام ما معناه والمراد بإيتائه الحكمة من يشاء اعطاؤه آلتها — العقل — كاملة مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة في تحصيل العلوم الصحيحة فالعقل هو الميزان القسط الذي توزن به الخواطر والمدركات، ويميز بين أنواع التصورات والتصديقات ، فمتى رجحت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأوهام ، وسهل التمييز بين الوسوسة والإلهام ، أقول وهذا القول يتفق مع ماروي عن ابن عباس من ان الحكمة هي الفقه في القرآن أي معرفة ما فيه من الهدى والاحكام بعللها وحكمها لأن هذا الفقه هو أجل الحقائق المؤثرة في النفس الماحية لما يعرض لها من الوساوس حتى لا تكون مانعة من العمل

الصالح ولا شك من ان من فقه ماورد فى الانفاق وفوائده وآدابه من الآيات لا يكون وعد الشيطان له بالفقر وأمره اياه بالبخل مانعاله منه. ولكن الفقه في القرآن لا يكون الا بكمال العقل وحسن استعماله فى الفهم والبحث عن فوائد الاحكام وعللها، ودلائل المسائل وبراهينها، فالحبر فسر الحكمة بالاخص رعاية للمقام، والاستاذ الامام فسرها بالاعم بيانا لشمول هداية القرآن، فالآية بإطلاقها رافعة لشأن الحكمة بأوسع معانيها، هادية الى استعمال العقل في أشرف ماخلق له. ومن رزىء بالتقليد كان محروما من ثمرة العقل وهي الحكمة ومحروما من الخير الكثير الذي أوجبه الله لصاحب الحكمة بقوله ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ﴾ فيكون كالكرة تتقاذفه وسوسة شياطين الجن وجها لة شياطين الانس يتوهم أنه قد يستغني بعقول الناس عن عقله و بفقه الناس عن فقه القرآن بدعوى أنه جمع كل ما أوجبه القرآن، مع زيادة في البيان، وقد يجد في فقه الناس ان الله لم يوجب عليه غير الزكاة التي لا تجب الا بعد ان يحول الحول وهو مالك للنصاب وانه إذا هو وهب امرأته ماله قبل انقضاء الحول بيوم أو يومين ثم استوهبها أياه بعد دخول الحول الجديد بيوم أو يومين لم تجب عليه الزكاة ويمكن على هذا ان يملك ألوف الألوف من الدنانير وتمر عليه السنون والأحوال لا ينفق منها شيئا في سبيل الله و يكون مؤمنا عاملا بفقه الناس ولكنه اذا عرض نفسه على القرآن وفقه ماأنزله الله فيه من غير تقليد ولا غرور بعظمة شهرة المحتالين المحرفين فانه يعلم انه يكون بهذا المنع عدوا لله تعالى ولكتابه محروما من الخير الكثير الذي آتاه تعالى لأهله

قرأنا واطلعنا على كثير من كتب الفقه التي هي عمدة المقلدين المنسوبين الى المذاهب الاربعة فلم نر في شيء منها عشر معشار ماجاء في القرآن الكريم من الترغيب في انفاق المال في سبيل الله وبيان فوائده ومنافعه وكونه من أكبر آيات الايمان والتنفير من الامساك والبخل وبيان كونه من آيات الكفر، ولكنها تطيل فيما لم يعن به كتاب الله من بيان النصاب في كل ماتجب به الزكاة والحول وغير ذلك من المسائل التي تستقصي كل شيء الا ماينفذ الى القلب، فيجذبه الى الرب، بعد أن ينقذه من وساوس الشياطين، ويزج به في وجدان الدين، وهذا ماعابه الامام

الغزالي على هذا العلم الذي سموه فقها وقال انه ليس من فقه القرآن في شيء. فهل يصح مع هذا أن يقال انه يمكن الاستغناء به عن فهم القرآن وفقه حكمه واسراره؟ ألم تر أن أوسع الناس معرفة به هم في الغالب أشدهم بخلا وحرصا حتى لا تكاد ترى أحدا منهم مشتركا في جمعية خيرية أو منفقا في مصلحة عامة أو خاصة بل منهم الذين يحتالون و يعلمون الناس الحيل لمنع الزكاة المعينة التي أجمعوا على انها من أركان الاسلام. ومنهم من يصف الجمعيات الخيرية بالبدعة و يلمز أهلها في عملهم يعتذر بذلك عن نفسه أنه لم يقبض يده عن مساعدتهم الا تمسكا بالشرع ومحافظة على أحكامه فاذا قيل لهؤلاء ان صح ما تزعمون فلم لا تنشئون جمعيات خيرية لخدمة الامة وإعلاء شأن الملة شكوا من كل أحد الا من أنفسهم على انهم لو فعلوا لأسرع الجماهير الى تلبيتهم لان السواد الاعظم من المسلمين، لا يزال يعتقد بأنهم هم المحافظون على على الدين، أفرأيت من لا يعمل الخير ولا يأمر به بل يصد عنه يكون قد أوتي الحكمة التي قال الله فيمن أوتيها انه أوتي خيراً كثيرا، أو يكون قد أوتي فقه القرآن الذي هو أخص ما فسرت به الحكمة؟ لا نعني بما تقدم ان علم الاحكام المعروف بالفقه لا حاجة اليه بالمرة وانما نعني انه لا يستغنى به عن فهم القرآن حتى في الاحكام.

ثم أقول ايضاحا للمقام ان الله جعل الخير الكثير مع الحكمة في قرن فهما لا يفترقان كما لا يفترق المعلول عن علته التامة فالحكمة هي العلم الصحيح المحرك للإرادة الى العمل النافع الذي هو الخير وآلة الحكمة هي العقل السليم المستقل بالحكم في مسائل العلم فهو لا يحكم الا بالدليل فمتى حكم جزم فأمضى وأبرم فكل حكيم عليم عامل مصدر للخير الكثير ولذلك قال تعالى ﴿ وما يذكر الا أولو الالباب﴾ أي وقد جرت سنته تعالى بانه لا يتعظ بالعلم ويتأثر به تأثرا يبعث على العمل إلا لأصحاب العقول الخالصة من الشوائب، والقلوب السليمة من المعايب، وهو تذييل يؤيد ما تقدم في تفسير الحكمة فنسأله تعالى ان يجعلنا من أولي الالباب، المؤيدين بالحكمة وفصل الخطاب، ثم قال تعالى

(٢٧٠) وما أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ اوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصار *

أرشدنا عز وجل في هذه الآية الى انه يجازي على كل صدقة وكل التزام لصدقة وبر لان علمه محيط بكل عمل وكل قصد لنتذكر ذلك فنختار لانفسنا أفضل ما نحب أن يعلمه عنا فقوله ﴿ وما أنفقتم من نفقة ﴾ يشتمل قليلها وكثيرها سرها وعلانيتها ما كان منها في حق، وما كان منها في شر، ما كان عن إخلاص، وما كان رئاء الناس، ما أتبع منها بالمن والاذى، وما لم يتمسع بشيء منهما، وقوله ﴿ أو نذرتم من نذر ﴾ يأتي فيه مثل ذلك ويشمل ما كان نذر قربة وتبرر ونذر لجاج وغضب فالاول ما قصد به التزام الطاعة قربة لله تعالى بلا شرط ولا قيد لئلا يتهاون فيها كأن ينذر نفقة معينة أو صلاة نافلة أو بشرط حصول نعمة أو رفع نقمة كقوله ان شفى الله فلانا فعلي أو لله علي ان أتصدق بكذا أو أقف على الجمعية الخيرية كذا. والثاني ما يقصد به حث النفس على شيء أو منعها عنه كقوله ان كلمت فلانا فعلي كذا: واتفقوا على انه يجب الوفاء بالأول وفي الثاني أقوال منها أنه يجب فيه كفارة يمين بشرطه ومنها انه يخير بين الوفاء بما التزمه وبين كفارة يمين ولا محل هنا لتفصيل القول فيما ورد وما قيل في النذر وانما نقول انه التزام فعل الشيء بلفظ يدل عليه كقول الناذر لله علي كذا أو علي كذا أو نذرت لله كذا وينبغي ان يكون في طاعة لانه لا يتقرب اليه تعالى الا بالطاعة فان نذر فعل معصية حرم عليه ان يفعلها وان نذر مباحا فعله لان فسخ العزائم من النقص ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم من نذرت أن تضرب بالدف وتغني يوم قدومه بالوفاء وقد يقال ان هذا مستحب لا مباح.

وقوله تعالى ﴿ فان الله يعلمه ﴾ جواب الشرط أي فانه تعالى يعلم ما ذكر من النفقة أو النذر ويجازي عليه ان خيرا فخير وان شرا فشر فالجملة وعد ووعيد وترغيب وترهيب. ثم أكد ما فيها من الوعيد بقوله ﴿ وما للظالمين من أنصار ﴾ ينصرونهم يوم الجزاء فيدفعون عنهم العذاب بجاههم أو يفتدونهم منه بمالهم كقوله (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) أقول والظالمون في مقام الانفاق هم الذين ظلموا أنفسهم اذلم يزكوها ويطهروها من هذه الفحشاء (البخل) أو من رذائل الرياء والمن والاذى وظلموا الفقراء والمساكين بمنع ما أوجبه الله لهم وظلموا الملة والامة بترك الانفاق في المصالح العامة وبما كانوا قدوة سيئة لغيرهم فظلمهم عام شامل. فهل يعتبر بهذا أغنياء المسلمين يرون أمتهم قد صارت ببخلهم أبعد

الامم عن الخير بعد أن كانت خير أمة أخرجت للناس ؟ أما انهم لا يجهلون أن المال هو القطب الذي تدور عليه جميع مصالح الامم في هذا العصر وانهم لو شاءوا لانتاشوا هذه الامة من وهدتها، وعادوا بها الى عزتها، ولكنهم قوم ظالمون، قساة لا يتوبون ولا يتذكرون ،

(٢٧١) إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ، وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ *

هذا حكم آخر من أحكام الصدقات يشعر بالحاجة اليه المخلصون الذين يتحامون الرياء والفخر في الانفاق وما كل مظهر للعمل الصالح مرائيا به ولكن كل مخف له بعيد عن الرياء ولذلك قال تعالى ﴿ ان تبدو الصدقات فنعما هي ﴾ أي فنعم شيئا ابداؤها وأصلها نعم ما هي قرأ ابن كثير وورش وحفص (نعما) بكسر النون والعين وهي لغة هذيل وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الاصل وقرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر بكسر النون واخفاء حركة العين (اختلاسها) في رواية واسكانها في أخرى والاولى أقيس وحكيت الثانية لغة - قال ﴿ وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ﴾ أي ان إعطاءها للفقراء في الخفية والسر أفضل من الابداء لما في الاخفاء من البعد عن شبهة الرياء ومثاره ومن اكرام الفقير وتحامي إظهار فقره وحاجته وقيل خير لكم من الخيور وليس بمعنى التفضيل . ويؤيد الاول زيادة الجزاء بقوله ﴿ ويكفر عنكم من سيئاتكم ﴾ أي ويمحو عنكم بعض سيئاتكم — قرأ ابن عامر وعاصم في رواية حفص (ويكفرُ) بالياء أي الله تعالى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش ويعقوب (ونُكفرُ) بالنون مرفوعا أي ونحن نكفر وقرأ حمزة والكسائي ﴿ ونكفرْ ﴾ بالنون مجزوما بالعطف على محل الفاء — ثم قال ﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ أي لا تخفى عليه نياتكم في الابداء والاخفاء فان الخبير هو العالم بدقائق الامور

بقي في الآية مبحثان (أحدهما) أن بعض المفسرين قال ان الصدقات في الآية عامة تشمل الزكاة المفروضة والتطوع فاخفاء كل فريضة خير من إبدائها وقال

الاكثرون أنها خاصة بالتطوع لأن الفرائض لا رياء فيها وهي شعائر لا ينبغي اخفاؤها وهو الذي اختاره الاستاذ الامام قال ان إبداء الفريضة إشهار لشعيرة من شعائر الاسلام لو أخفيت لتوهم منعها وذلك يؤثر في المتوهم فيسهل عليه المنع لما للقدوة وحال البيئة من التأثير ولا محل للرياء في الفرائض والشعائر لأن من شأنها ان تكون عامة ولأن المرائي بها لا يكون مصدقا بفرضيتها ومن كان كذلك فهو كافر: أقول فاذا انقلبت الحال فصار المؤدي للفريضة نادرا لا يكاد يعرف فاذا عرف أشير اليه بالبنان فهل يصير الافضل له اخفاؤها ؟ الظاهر أن الإظهار في هذه الحالة يكون آكد لأن ظهور الاسلام وقوته باظهار شعائره وفرائضه ولمكان القدوة بل قال بعض العلماء ان الاظهار أفضل لمن يرجو اقتداء الناس به في صدقته وان كانت تطوعا لأن نفعها حينئذ يكون متعديا وهو أفضل من النفع القاصر بلا نزاع . فعلى هذا تكون الخيرية في الآية خاصة بصدقتين متساويتين في الفائدة إحداهما خفية والاخرى جلية فلا شك ان الخفية تكون حينئذ أفضل . ولك ان تقول ان الخيرية فيها عامة الا انها مقيدة بقيد الحيثية كما يقولون أي ان كل صدقة خفية خير من كل صدقة جلية من حيث هي ستر لحال الفقير وتكريم له ومجنبة لنزغات الرياء . ولا يلزم من ذلك ان تكون خيرا من كل جهة فاذا وجد في الجلية فائدة ليست في الخفية كالاقتداء تكون خيرا من هذه الجهة أو الحيثية ولك أن توازن بعد ذلك بين الفضيلتين المختلفتي الجهة أيتهما أرجح وذلك يختلف باختلاف حال المعطي والمعطى والقدوة فرب معط لا يقتدي به أحد ومعط يقتدي به الواحد والاثنان ومعط يتبعه الجماهير ورب معطًى يرى من العار ان يأخذ من كل أحد يفضل ان يعطيه زيد وحده في السرّ ولا يحب ان يأخذ من غيره ولو في السر . وان من المنفقين من لا يخاف على نفسه الرياء اذا هو تصدق فى الملأ ومنهم من لا يأمن عليها الرياء ولو أنفق في الخلوة الا ان يجتهد في ضبط نفسه لتواظب على الكتمان على ان المخلص لا يعسر عليه ان يجمع بين اخفاء الصدقة الذي يسلم به من منازعة الرياء ، و بين إبدائها الذى يكون مدعاة للاسوة والاقتداء ، و يسهل هذ الجمع في التعاون على المصالح العامة كأن يرسل

لمتصدق ورقة مالية لجمعية خيرية ولا يذكر لها اسمه أو يذكره لمن يبذل له المال كرئيسها أو أمينها فقط ومن دأب الجمعيات ان تشيد بمثل هذه الصدقة بألسنة أعضائها وبألسنة الجرائد التي هي أوسع طرق الشهرة في عصرنا وأبعدها مدى

ولا يبعد عن هدي الآية من يقول ان الانفاق في المصالح العامة كانشاء المدارس للتربية الملية والتعليم النافع وانشاء المستشفيات والدعوة الى الدين والجهاد ونحو ذلك يشبه إيتاء الزكاة فلا ينبغي اخفاؤه وان أخفى المنفق اسمه وان تفضيل الاخفاء خاص بالصدقة على الفقراء كما هو صريح قوله (وان تخفوها وتؤتوها الفقراء) الخ ولم يقل: وان تخفوها وتجعلوها في سبيل الله فهو خير لكم :وذلك ان الصدقة على الفقير سد لخلة فلا يحتاج فيها الى المباراة في الاستكثار كما يحتاج في اقامة المصالح العامة ثم ان فيها من ستر حاله وحفظ كرامته مالا يجيء مثله في المصالح

وقد ورد في حديث البخاري ان من السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لاظل الا ظله رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ماتنفق يمينه ومن الناس من يظن إن اخفاء كل أعمال الخير أفضل من إظهارها وأنه خير للانسان ان يكون مغمولا من ان يكون معروفا بالخير مقتدى به فأين من هذا الظن قوله تعالى (٢٨: ٥ ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين) وقوله عزوجل (٣٢: ٢٤ وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا) الآية وقوله في بيان دعاء عباده (٢٥: ٧٤ واجعلنا للمتقين إماما) فهل يكون الامام الذي يقتدى به في الخير مغمولا مجهولا

(المبحث الثاني) أنه أطلق في الآية لفظ الفقراء ولم يقل فقراءكم فدل ذلك على أن الصدقة تستحب على كل فقير وان كان كافرا فكما وسعت رحمته الكافر فلم يحرمه لكفره من الرزق بسعيه كذلك لم يحرم عليه الصدقة عند عجزه عن الكسب الذي يكفيه . وقد ذهب بعض المفسرين الى ان الآية نزلت في الصدقة على أهل الكتابين أورد ذلك ابن جرير وحكاه عن يزيد ابن أبي حبيب. والفقهاء لم يمنعوا صدقة التطوع عن غير المسلم وانما قالوا ان الزكاة التي هي احدى أركان الاسلام خاصة بالمسلمين وكذلك زكاة الفطر. ولم يمنعوا صدقة التطوع عن مسلم

ولا كافر، ولا بر ولا فاجر، بل قالوا اذا اضطر الذمي أو المعاهد الى اموت وجب على المسلمين سد رمقه كما يجب عليهم سد رمق المسلم المضطر الا من أهدر الشرع دمه. وعموم نصوص القرآن والأحاديث تدل على أن الله كتب الرحمة والاحسان في كل شيء. ومن ذلك حديث الصحيحين « في كل كبد رطبة أجر » وفي رواية لغيرهما في كل كبد حرى أجر يعني في جميع الأحياء

(٢٧٢) لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللهِ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ (٢٧٣) لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ، تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ

أخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تصدقوا الا على أهل دينكم: فأنزل الله تعالى ﴿ ليس عليك هداهم ﴾ وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن لا نتصدق الا على أهل الاسلام حتى نزلت هذه الآية. وأخرج ابن جرير عنه انه قال كان أناس من الانصار لهم أنسباء وقرابة وكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم أن يسلموا فنزلت. والمعنى أن هذه الوقائع تقدمت نزولها فلما نزلت كانت فصلا فيها والا فهي مرتبطة بما قبلها وما قبلها نزل في الفقراء عامة. قال الاستاذ الامام: إن الآية السابقة قد أطلقت إيتاء الفقراء وجملته على عمومه الشامل للمؤمن والكافر وقد ارشد الله المسلمين في هذه الآية الى عدم التحرج من الانفاق على المشركين لانهم غير مهديين فان الرحمة بالفقير وسدخلته لا ينبغي ان يتوقف على ايمانه بل من شأن المؤمن ان يكون خيره عاما وان يكون سابقا لسائر الناس بالكرم والفضل

أقول والخطاب على ماورد في حديث سعيد وحديث ابن عباس الاول خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لنهيه عن الانفاق وعلى هذا التوجيه عامٌّ موجه الى المؤمنين كافة وان جاء بضمير المخاطب المفرد ويؤيده كونه في سائر الآية بضمائر جمع المخاطبين . واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكلف هداية الكافرين بالفعل وانما كلف البلاغ فقط وأعلم أن أمر الناس في الاهتداء مفوض الى ربهم وما وضعه لسير عقولهم وقلوبهم من السنن فغيره أولى بأن لا يكلف ذلك . فليس علينا اذا ان نمنع الخير عن الكافر عقوبة له على كفره اوجذبا له الى الايمان واضطرارا له الى الهداية فان الهداية ليست علينا ﴿ ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ بتوفيقه الى النظر الصحيح المؤدي الى الاعتقاد الجازم الذي يثمر العمل . وأما الباعث على الانفاق فيجب ان يكون ماأرشدنا اليه سبحانه في قوله ﴿ وما تنفقوا من خير فلانفسكم ﴾ الخ قالوا معنى هذا ان نفع الانفاق في الآخرة خاص بكم هكذا صرح بعضهم بتقييد النفع بالآخرة وقال الاستاذ الامام هنا أي لأن نفعه عائد عليكم في الدنيا والآخرة وسيأتي انه يجعله خاصا بالدنيا ومعنى كونه خيرا في الدنيا أنه يكف شرّ الفقراء و يدفع عنهم أذاهم فان الفقراء اذا ضاق بهم الامر واشتدت بهم الحاجة يندفعون الى الاعتداء على أهل الثروة بالسرقة والنهب والايذاء بحسب استطاعتهم ثم يسري شرهم الى غيرهم وربما صار فسادا عاما بسوء القدوة، فذهب بالامن والراحة من الامة ، وقد تقدم لهذا الكلام نظير في موضع آخر . (قال) وقوله تعالى ﴿ وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله ﴾ قد يكون خبرا على ظاهره أي لا تنفقون لاجل جاه أو مكانة عند المنفق عليه وانما تنفقون لوجه الله فلا فرق بين معطًى ومعطى اذا كان الفقير مستحقا يتقرب بإزالة ضرورته الى الرزاق الرحيم الذي لم يحرم أحدا من رزقه لاعتقاده . أقول ويؤيده قوله (كُلاًّ نُمِدُّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا) (قال) وفي كون الانفاق لا يكون الا لوجه الله إشارة الى أن الانفاق على الكافرين اذا كان إعانةً لهم على إيذاء المسلمين لا يكون جائزا لانه لا يكون مرضيا لله تعالى يبتغى به وجهه . وأكثر المفسرين على انه خبر بمعنى النهي أي لا تنفقوا الا لوجهه وابتغاء مرضاته عز وجل

ثم قال في قوله تعالى ﴿وما تنفقوا من خير يوفّ اليكم﴾ أي في الآخرة لا ينقصكم منه شيء وعد أولا بأن خير الانفاق عائد على المنفقين في الدنيا بقوله (فلانفسكم) ثم وعد بالجزاء عليه في الآخرة موفى تاما ، وقال ﴿ وأنتم لا تظلمون ﴾ أي لا تنقصون من الجزاء عليه شيئا ولو نقيرا أوفتيلا : أقول وقد رأيت انه جعل هنا قوله تعالى « فلأنفسكم » خاصا بالدنيا وما تقلناه عنه أولا من انه عام قد قاله في الدرس فهل كان سبق لسان أم رجع عنه عند تمام تفسير الآية . وكيف فاتنا أن نسأله عن ذلك ؟ هذا ما وجدته في مذكرتي لا أذكر شيئا غير ذلك

أقول والذي كان تبادر الى فهمي من قوله تعالى (وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) أنه بمعنى (والذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم) أي ان أي نفقة من الخير أنفقتم فهي تفيدكم في تثبيت أنفسكم في مقامات الاسلام والايمان والاحسان والحال أنكم ما تنفقون ذلك الا ابتغاء وجه الله وارادة رضوانه ومتى كان الانفاق كذلك كان مزكيا ومثبتا للنفس معدًّا لها ومؤهلا لرضوان الله لا يمنع من ذلك كون المنفق عليه مؤمنا أو كافرا اذ الانفاق ليس لأجل التقرب اليه وابتغاء الأجر منه وبعد ان ذكر الفائدة الذاتية للانفاق في نفس المنفق ذكر الجزاء عليه بقوله (وما تنفقوا من خير) الخ أي وانكم على استفادتكم من الانفاق في أنفسكم ترقيتها وجعلها مستحقة لقرب الله ورضوانه لا يضيع عليكم ما تنفقونه بل توفونه لا تظلمون منه شيئا — ويدخل في ذلك الأجر عليه في الدنيا والآخرة . والكلام على هذا التفسير أشد التئاما، وأحسن نظاما ، فالجملتان الشرطيتان فيه متعاطفتان وقوله (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) جملة حالية قيد في الشرطية الأولى وللانفاق على هذا فائدتان أولاهما وهي المقصودة بالذات تثبيت نفس المنفق وترقيتها بالاخلاص لله وابتغاء وجهه والاخرى الثواب عليه في الدنيا والآخرة وهي دون الأولى عند العارفين

وابتغاء وجه الله بالعمل هو ان يعمل له دون سواه تقربا اليه وارضاء له لذاته لا للتشوّف الى شيء آخر كأن المراد بذلك عرضه عليه ومقابلته به فقط ولا يفهم هذا حق فهمه الا من عرف مراتب الناس ومقاصدهم في خدمة الملوك ذلك

ان منهم من يعمل للملك خوفا من العقوبة على ترك ما فرضه عليه قانونه أو التقصير فيه ومنهم من يعمل لأجل اقتضاء الاجر الذي فرض للعمل فهو لا يفكر في غيره ومنهم من يعمل فيجيد العمل لاجل الارتقاء من جزاء الى أكبر منه. ومنهم — وهو أعلاهم مرتبة — من يعمل العمل الحسن المرضي للملك لاجل ان يكون في نظره محسنا عارفا قيمة العمل الذي أمر به وما وراءه من الحكمة التي كانت علة الأمر فمثل هذا يصح أن يقال فيه انه مبتغ وجه الملك أي ان يكون في الجهة التي يراه فيها محسنا فان من يتعرض لان يرى فإنما يأتي من تلقاء الوجه . ومن الناس من يعمل العمل لا يبتغي به الا أن يواجه الناس — لا الملوك خاصة — بما يعتقدون أنه كمال لا يبتغي غير ذلك جلب نفع أودفع ضر . فأرشد الله الانسان ان يكون في عمله الصالح مع الله تعالى كذلك أي ان يكمل نفسه بالعمل ويبتغي ان يراه الله تعالى كاملا يعمل العمل لأنه حسن تتحقق به حكمته تعالى وتقوم به سننه في صلاح البشر. ولك أن تقول إن معنى ابتغاء وجه الله تعالى هو طلب اقباله ومحبته للعامل قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف (١٢: ٩ اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخلُ لكم وجه أبيكم) فمعنى خلو وجهه لهم انه لا يشاركهم في اقباله عليهم ومحبته لهم مشارك. ولبعض الصوفية منزع دقيق في معنى وجه الله وهو أن لكل شيء وجهين وجها الى هذا العالم الحادث وهو ما يكون عليه فيه ولا بقاء له لأن جميع المحدثات عرضة للزوال ووجها الى الدوام والبقاء وهو وجه الله تعالى . فمعنى ابتغاء وجه الله بالانفاق على هذا المنزع ان يقصد به ثمرته الدائمة في الآخرة وهي انما تكون بارتقاء النفس فى الكمال الذي يؤهلها للبقاء في مقعد صدق عند مليك مقتدر

اذا فهمت هذا علمت أنه لا حاجة هنا الى ايراد طريقتي السلف والخلف في المتشابهات وآيات الصفات ، كأن نقول ان الوجه صفة لله تعالى أو انها كناية عن الذات ، حتى يكون المعنى على الاول وما تنفقون الا ابتغاء صفة الله التي سماها وجها وآمنا بها مع تنزيهه تعالى عن صفات المحدثين — وعلى الثاني وما تنفقون الا ابتغاء ذات الله تعالى . هذا مالا يظهر معه للآية معنى ، وكل ما ذكرناه في تفسيرها اظهر منه وأجلى ، وقد رأيت أن الاستاذ اكتفى كالمفسرين بجعله معنى

مرضاة الله تعالى وهو صحيح

ثم قال تعالى ﴿للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله﴾ الآية قال الاستاذ الامام: بعدما أمر الله تعالى بالانفاق في سبيله وبا بناء الفقراء عامة نبه الى أمرين أحدهما عدم التحرج من الصدقة على غير المسلم وهو مابينته الآية السابقة وثانيهما بيان أحق الناس بالصدقة وهم الفقراء الذين ذكرت صفاتهم في هذه الآية وهي خمس صفات من أفضل الصفات وأعلاها. وقد ورد أنها نزلت في أهل الصفة وهم أربع مئة أرصدوا أنفسهم لحفظ القرآن والخروج مع السرايا — ولعل ماذكره كغيره هو أكثر ما انتهى اليه عددهم والمشهور ان متوسط عددهم كان ثلاث مئة والذين عرفت اسماؤهم منهم لا يبلغون مئة وهم من فقراء المهاجرين لم يكن لأكثرهم مأوى لذلك كانوا يقيمون في صفة المسجد وهي موضع مظلل منه فالصفة بالضم كالظلة لفظا ومعنى —(قال) أولئك الذين نزلت فيهم الآية كانوا من الذين هاجروا بدينهم وتركوا أموالهم فحيل بينهم وبينها فهم محصرون في سبيل الله بهذه الهجرة ومحصرون بحبس أنفسهم على حفظ القرآن وقد كان حفظه أفضل العبادات على الاطلاق لأنه حفظ للدين كله وأنتم تعرفون أنهم ما كانوا يحفظونه لاجل تلاوته امام الجنائز ولا في الأعراس والمآتم ولا لاستجداء الناس به ولا لمجرد التعبد بتلاوة ألفاظه وانما كانوا يحفظونه للفهم والاهتداء والعمل به ولحفظ أصل الدين بحفظه . وكانوا أيضا يحفظون ما يبينه به النبي صلى الله عليه وسلم من سنته

(قال) ويحتج بأهل الصفة أكلة أموال الناس بالباطل من أهل التكايا الذين ينقطعون اليها تاركين للاعمال النافعة فلا يتعلمون العلم ولا يجاهدون في سبيل الله وليس فيهم صفة من الصفات الخمس التي وصف الله بها أهل الصفة . وانما قصارى أمرهم أنهم يأكلون بدينهم يأكلون الصدقات والأوقاف لاجل أن يعبدوا الله تعالى في هذه المواضع خاصة فهي لهم كالأديار للنصارى وهم فيها كالرهبان وان كان بعضهم يتزوج — وقد يخرج الذي يتزوج من التكية لأنه قد يكون من شروط المقيم فيها ان لا يتزوج — ومنهم من لا يلتزم الاقامة في التكية وانما يجمعه بأصحابها اسم الطريقة كاصحاب السيارات الذين ينزل شيخ الطريقة منهم بزعنفة من جماعته

بلداً بعد آخر فيكلفون من يستضيفونه الذبائح والطعام الكثير، ثم لايخرجون الامثقلين، يسألون فيلحفون، بل يسلبون وينهبون ؛ فاذا منعوا ماأرادوا انتقموا لانفسهم بكل ما قدروا عليه من أنواع الانتقام، أقول ان الناس يحفظون عنهم شيئا كثيرا من ضروب الايذاء ومنه ما يبرزونه في معرض الكرامات والخوارق حدثني غير واحد ان من الفلاحين من قصر في اجابة مطالب بعض الشيوخ عند ما نزل وزعنفته به فأحرقوا له جرن (بيدر) الحنطة وزعموا ان الله أحرقه بغير فعل فاعل كرامة لشيخهم. وحدثت أن بعضهم اتخذ في رأس العلم الذي يحمل فوق رأسه عدسية من الزجاج كان يوجهها من ناحية الشمس الى الجرن الذي يريد احراقه من حيث لايشعر الفلاحون ويقول انه يريد التصرف فيه فيقع الحريق فيه ولم يدن أحد منه فلا يشك الفلاحون الجاهلون في أن الحريق كان كرامة للشيخ الذي لاحرفة له الا أكل أموال الناس بالكذب على الله تعالى وادعاء الولاية له والقرب منه. وهؤلاء الاشرار الضالون هم الذين يشبهون أنفسهم بأهل الصفة، ويزعمون أن لأكلهم أموال الناس بالباطل أصلا في الكتاب والسنة، وحاش لكتاب الله وسنة رسوله من ذلك

ماذكره الاستاذ الامام من نزول الآية في أهل الصفة هو المروي عن ابن عباس ومحمد بن كعب القرظي. وعن سعيد بن جبير أنها نزلت في قوم اصابتهم الجراحات في سبيل الله تعالى فصاروا زمنى فجعل لهم في أموال المسلمين حقا. والقاعدة الأصولية أن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب فكل من اتصف بهذه الصفات من الفقراء كان له حكم من نزلت فيهم الآية من استحقاق الصدقة وقد رأيت المفسرين أوجزوا في تفسير هذه الصفات فأحببت أن أبسط القول فيها فأقول

(الصفة الاولى) الاحصار في سبيل الله فقوله تعالى (أحصروا في سبيل الله) بالبناء للمفعول يدل على أن المراد بالاحصار المانع من الكسب ما كان ترك الكسب فيه بسبب اضطراري ويفهم منه أن حبس النفس في سبيل الله أي في الاعمال المشروعة التي تقوم بها المصالح كالجهاد والعلم لاينبغي ان يمنع الانسان عن الكسب الذي يستطيعه للقيام بأوده بل يطلب منه أن يعمل للمصلحة العامة في أوقات الفراغ من

العمل الذي به قوام معيشته فان ترك الكسب مختارا لم يحل له ان يأخذ الصدقة · أما السبب الاضطراري للاحصار عن الكسب فمنه ما هو طبيعي كالعجز وما هو شرعي كالعلم بتعطيل المصلحة العامة التي أحصر فيها اذا هو تركها لاجل الكسب فاذا تعين بعض الناس لذلك بأن كان غيرهم يعجز عن القيام بالمصلحة وكان جمعهم بينه و بين الكسب متعذرا وجب عليهم ترك الكسب وحبس أنفسهم في سبيل الله وكانوا بذلك محصرين بالاضطرار الشرعي ووجبت نفقتهم في بيت المال والا فعلى أغنياء الامة · وان لم يتعين لذلك أناس مخصوصون كان الامر من فروض الكفاية كما هو ظاهر ومنه الاحصار لتعلم الفنون العسكرية

(الصفة الثانية) قوله تعالى ﴿لا يستطيعون ضربا في الأرض﴾ أي أنهم عاجزون عن الكسب والضرب في الارض هو السفر لنحو التجارة و بذلك فسره المفسرون هنا · وهذا يؤيد ما قلناه آنفا من اشتراط الاضطرار فيما يحصر عنه وان كان ما يحصر فيه اختياريا وان القادر على الكسب ولو بالسفر لا يحل له أن يأكل الصدقة

(الصفة الثالثة) قوله ﴿ يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ﴾ أي اذا رآهم الجاهل بحقيقة حالهم يظنهم أغنياء لما هم عليه من التعفف وهو المبالغة في التنزه عن الطمع فيما في أيدي الناس وكل ما لا يليق كالقبيح والمحرم وقد فسر أهل اللغة التعفف بالعفة و بالصبر والنزاهة عن الشيء وجعله المفسرون هنا للتكلف ولكن صيغة تفعل تأتي لتكلف الشيء وللمبالغة فيه والثاني أظهر هنا لأن من يتكلف العفة قلما يخفى حاله على رائيه واما المبالغ في العفة فهو الذي لا يكاد يظهر عليه أثر الحاجة فهو المتبادر هنا والمقام مقام المدح والمبالغ في الفضيلة أحق به من متكلفها

(الصفة الرابعة) قوله تعالى ﴿تعرفهم بسيماهم﴾ أي بعلامتهم الخاصة بهم قيل هي الخشوع والتواضع وقيل هي الرثاثة في الثياب أو الحال وليسا بشيء وقيل بآثار الجوع والحاجة في الوجه وهذا قريب والصواب أن هذه السيما لا تتعين بهيأة خاصة لاختلافها باختلاف الاشخاص والاصول وانما تترك الى فراسة المؤمن الذي يتحرى بالانفاق أهل الاستحقاق فصاحب الحاجة لا يخفى على المتفرس مهما تستر وتعفف فكم من سائل يأتيك رث الثياب خاشع الطرف والصوت تعرف من سيماه

انه يسأل تكثرا وهو غني وكم من رجل يقابلك بطلاقة وجه وحسن بزة فتحكم بالفراسة في لحن قوله ومعارف وجهه انه مسكين عزيز النفس

(الصفة الخامسة) قوله تعالى ﴿لا يسألون الناس إلحافا﴾ أي لا يسألون الناس شيئا مما في أيديهم سؤال إلحاح كما هو شأن الشحاذين، وأهل الكدية المعروفين، فالالحاف هو الالحاح في السؤال. وظاهر العبارة نفي سؤال الالحاف لا مطلق السؤال وأما ظاهر السياق فهو ان القيد لبيان حال السائلين في العادة وأن النفي للسؤال مطلقا والمعنى أنهم لا يسألون أحداً شيئا لا سؤال الحاف، ولا سؤال رفق واستعطاف، وعليه المحققون وهذا الذي اخترناه هو ما تؤيده الاخبار. ففي حديث أبي هريرة في الصحيحين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان ولا اللقمة واللقمتان انما المسكين الذي يتعفف اقرأوا ان شئتم (لا يسألون الناس إلحافا) — وفي لفظ — ليس المسكين الذي يطوف على الناس ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يفطن به فيتصدق عليه ولا يقوم فيسأل الناس»

والسؤال محرم في الاسلام لغير ضرورة. روى أحمد وأبوداود والترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «المسألة لا تحل الا لثلاثة لذي فقر مدقع أو لذي غرم مفظع أو لذى دم موجع» فالفقر المدقع هو الشديد الذي يلصق صاحبه بالدقعاء وهي الارض التي لا نبات فيها والغرم بالضم مايلزم أداؤه تكلفا لا في مقابلة عوض ومنه ما يحمله الانسان من النفقة لاصلاح ذات البين ولنحو ذلك من أعمال البر كدفع مظلمة وحفظ مصلحة فله ان يسأل الناس مساعدته على ما يحمله من المغارم. وقد اشترط في الحديث ان يكون الغرم الذي تستل الاعانة عليه مفظعا أي شديدا فظيعا فاذا تحمل غرما خفيفا يسهل عليه اداؤه فليس له ان يسأل لأجله ويختلف ذلك باختلاف حال المتحملين. واما ذو الدم الموجع فهو الذي يتحمل الدية عن الجاني من قريب أو حميم أو نسيب لئلا يقتل فيتوجع لقتله

وروى أبوداود والترمذي من حديث عبد الله بن عمر والنسائي وابن

ماجه من حديث أبي هريرة وأحمد من حديثهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مِرَّة سوي » وقد حسنه الترمذي ولبعضهم مقال في بعض رجاله . وروى أحمد وأبو داود والنسائي والدارقطني عن عبيدالله بن عدي بن الخيار أن رجلين أخبراه أنهما أتيا النبي صلى الله عليه وسلم يسألانه من الصدقة فقلب فيهما البصر ورآهما جلدين فقال « ان شئتما أعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب » قال أحمد في هذا الحديث هو أجودها اسنادا قاله في المنتقى وروي عنه أنه قال ما أجوده من حديث . والمرة في الحديث الاول بكسر الميم القوة والسوي الخلق السليم الاعضاء والمراد به القادر على الكسب . وروى أحمد وأبو داود وابن حبان عن سهل بن الحنظلية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جمر جهنم » قالوا يارسول الله وما يغنيه قال « ما يغديه أو يعشيه » وعند أبي داود « يغديه ويعشيه » وقد احتج الامام أحمد بهذا الحديث وصححه ابن حبان . وروى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لأن يغدو أحدكم فيحتطب على ظهره فيتصدق منه ويستغني به عن الناس خير له من أن يسأل رجلا أعطاه أو منعه » وروى أحمد ومسلم وابن ماجه من حديثه أيضا « من سأل الناس أموالهم تكثراً فانما يسأل جمرا فليستقل منه أوليستكثر » .

وأما الحديث المشهور « للسائل حق وان جاء على فرس » فقد رواه أحمد وأبو داود من حديث الحسين بن علي والروايات عنه كلها مراسيل وفي اسناد الحديث يعلى ابن أبي يحيى قال أبو حاتم الرازي مجهول . وقد حملوه على تحسين الظن بالمسلم وانه لم يسأل الا لحاجة تبيح له السؤال المحرم . قال في نيل الاوطار: فيه أي الحديث الامر بحسن الظن بالمسلم الذي امتهن نفسه بذل السؤال فلا يقابله بسوء الظن واحتقاره بل يكرمه باظهار البسرور له ويقدر أن الفرس التي تحته عارية أو أنه ممن يجوز له أخذ الزكاة مع الغنى كمن تحمل حمالة أو غرم غرما لاصلاح البين: ومما قالوه في الحديث يقال في تفسير السائلين في الآية ١٧٧ من هذه السورة وتفسير ٧٠: ٢٤ والذين في أموالهم حق وآية (٥١: ١٩ وفي أموالهم حق للسائل والمحروم)

معلوم ٢٥ للسائل والمحروم) أي أن السائل المؤمن يحمل على الصدق في انه لم يسأل الا لحاجة تبيح له السؤال المحرم كتحمل غرم أودية أو ضرورة عارضة فما كل سائل يسأل لفقره هو فالاستاذ الامام رحمه الله تعالى كان يسأل بعض اصدقائه الموسرين أي يطلب منهم المال للجمعية الخيرية ولغيرها من أعمال البر وما كل من يسأل لنفسه يسأل تكثرا ويجعل السؤال حرفة والاصل في المؤمن ان يكون عزيز النفس متنزها عن الحرام فلا يسأل الا لضرورة تبيح له السؤال فينبغي ان يجعل الغني قدراً معينا من ماله الذي يعده للصدقات لما يعرض من امثال هذه الحاجات أو الضرورات . ومن يعلم انه يسأل لنفسه تكثرا كالشحاذين الذي جعلوا السؤال حرفة وهم قادرون على العمل فلا يعطون اذ لا حق لهم في هذا المال كما علم من الاحاديث السابقة وقد رأى عمر رضي الله عنه سائلا يحمل جرابا فأمر ان ينظر ما فيه فاذا هو خبز فأمر بأن يؤخذ منه و يلقى الى ابل الصدقة

ثم قال تعالى بعد بيان أحق الناس بالصدقة ﴿ وما تنفقوا من خير فان الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه حسن النية فيه وتحري النفع به ووضعه في موضعه وايتائه أحق الناس فأحقهم به فهو يجازي عليه بحسب ذلك . فالجملة تذييل مرغب في الانفاق على الوجه الذي سيقت الهداية اليه

(٢٧٤) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ *

كل ما تقدم من الآيات في الانفاق كان في الترغيب فيه وبيان فوائده في أنفس المنفقين وفي المنفق عليهم وفي الامة التي يكفل أقوياؤها ضعفاءها وأغنياؤها فقراءها ويقوم فيها القادرون بالمصالح العامة وفي آداب النفقة وفي المستحق لها وأحق الناس بها ونحو ذلك من الاحوال الا ما يتعلق بالزمان فقد ذكره الله تعالى في قوله ﴿ الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية ﴾ وفيه بيان عموم الاوقات مع عموم الاحوال من الاظهار والاخفاء وفي تقديم الليل على النهار والسر على العلانية ايذان بتفضيل صدقة السر ولكن الجمع بين السر والعلانية يقتضي أن لكل منهما موضعا

تقتضيه الحال وتفضله المصلحة لا يحل غيره محله وتقدم وجه كل في تفسير «٢٧١ إن تبدوا الصدقات» وهؤلاء الذين ينفقون أموالهم في كل وقت وكل حال لا يقبضون أيديهم مهما لاح لهم طريق للانفاق هم الذين بلغوا نهاية الكمال في الجود والسخاء وطلب مرضاة الله تعالى. وقد ورد أن الآية نزلت فى الصديق الاكبر عليه الرضوان اذ أنفق أربعين ألف دينار قيل اتفق ان كان عشرة منها بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية ونقل الالوسي عن السيوطي أن خبر تصدقه بأربعين ألفا رواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة ولكن ليس فيه أن الآية نزلت في ذلك. وأخرج عبدالرزاق وابن جرير وغيرهما بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت فى علي كرم الله وجهه كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما وبالنهار درهما وسرا درهما وعلانيـة درهما وفى رواية الكلبي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ماحملك على هذا قال حملني أن أستوجب على الله الذي وعدني فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « ألا ان ذلك لك » والعبارة تدل على أنه أنفق ذلك بعد نزول الآية . وأخرج ابن المنذر عن سعيد ابن المسيب أنها نزلت في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف اذ أنفقا في جيش العسرة. وأخرج الطبراني وابن أبي حاتم انها نزلت في أصحاب الخيل وفي اسناد هذه الرواية مجهولان.

فلم يصح فى سبب نزولها شيء ومعناها عام أي الذين ينفقون أموالهم في كل وقت وكل حال، لا يحصرون الصدقة في الايام الفاضلة أو رؤس الاعوام ولا يمتنعون عن الصدقة في العلانية اذا اقتضت الحال العلانية وإنما يجعلون لكل وقت حكمه ولكل حال حكمها اذ الاوقات والاحوال لا تقصد لذاتها وقوله ﴿فلهم أجرهم عند ربهم﴾ يشعر بأن هذا الاجر عظيم، وفى اضافتهم الى الرب ما فيها من التكريم، ﴿ولا خوف عليهم﴾ يوم يخاف البخلاء الممسكون من تبعة بخلهم ﴿ولاهم يحزنون﴾ وقد تقدم تفسير مثل هذا الوعد الكريم

---

(٢٧٥) الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ، ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا، وَأَحَلَّ اللَّهُ

البيع وحرم الربوا، فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله، ومن عاد فاولئك أصحب النار هم فيها خلدون (٢٧٦) يمحق الله الربوا ويربي الصدقت والله لا يحب كل كفار أثيم (٢٧٧) إن الذين آمنوا وعملوا الصلحت وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة (*) لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (٢٧٨) ياءيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا إن كنتم مؤمنين (٢٧٩) فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله، وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون (٢٨٠) وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون (٢٨١) واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون *

نزلت هذه الآيات في تحريم الربا الذي كان معروفا في الجاهلية يأتيه اليهود والمشركون وهي من آخر القرآن نزولا كما سيأتي وذكرت في النظم بعد آيات الصدقة التي كان آخرها آية الكاملين في السخاء والجود الذين ينفقون في عامة الاوقات والاحوال لما بينها من التناسب بالتضاد فالمتصدق يعطي المال بغير عوض يقابله والمرابي يأخذ المال بغير عوض يقابله . وانا نذكر تفسير الآيات ثم نفيض الكلام في مسألة الربا وحكمة تحريمه لان لهذه المسألة شأنا كبيرا في حياة الامم السياسية والاجتماعية في هذا العصر ويزعم بعض المتفرنجين من المسلمين أن تحريم الربا هو العقبة الكؤد في طريق مجاراة المسلمين للامم الغربية في الثروة

(*) هذه الآية لم تعد في المصحف الذي طبعه فلوجل في المانيا فهي تابعة للتي قبلها عنده وهي ٢٧٧ في عده وفي الآية التي بعد هذه يتفق مع المصحف المطبوع في الاستانة ويتفقان مع المدني الاول كلهم يعدونها ٢٧٨

التي هي مناط العزة والقوة

قوله تعالى ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾ تنفير من الربا وتبشيع لحال آكله . والمراد بالاكل الاخذ لاجل التصرف وأكثر مكاسب الناس تنفق في الأكل ومن تصرف في شيء من مال غيره يقال أكله وهضمه أي انه تصرف فيه تمام التصرف حتى لا مطمع في رده والربا في اللغة الزيادة يقال ربا الشيء يربو اذا زاد على ما كان عليه ومنه الرابية لما علا من الارض فزاد على ماحوله . وتعريف الربا للعهد أي لا تأكلوا الربا الذي عهدتم في الجاهلية وذكر ابن جرير فى تفسير الآية و تفسير آية آل عمران كيفية ذلك قال: وكان أكلهم ذلك في جاهليتهم ان الرجل كان يكون له على الرجل مال الى أجل فاذا حل الاجل طلبه من صاحبه فيقول له الذي عليه المال أخر عني دينك وأزيدك على مالك فيفعلان ذلك فذلك هو الربا أضعافا مضاعفة فنهاهم الله عز وجل في إسلامهم عنه: اه وذكر وقائع للجاهلية في ذلك سننقلها عنه في موضعها .

واما قيام آكلي الربا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس فقد قال ابن عطية في تفسيره المراد تشبيه المرابي في الدنيا بالمتخبط المصروع كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة قد جُنّ . أقول وهذا هو المتبادر ولكن ذهب الجمهور الى خلافه وقالوا ان المراد بالقيام القيام من القبر عند البعث وان الله تعالى جعل من علامة المرابين يوم القيامة انهم يبعثون كالمصروعين . ورووا ذلك عن ابن عباس وابن مسعود بل روى الطبراني من حديث عوف ابن مالك مرفوعا «اياك الذنوب التي لا تغفر — الغلول فمن غلّ شيئا أتى به يوم القيامة والربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنونا يتخبط» أقول والمتبادر الى جميع الافهام ماقال ابن عطية لانه اذا ذكر القيام انصرف الى النهوض المعهود في الاعمال ولا قرينة تدل على ان المراد به البعث وهذه الروايات لا يسلم منها شيء من قول في سنده وهي لم تنزل مع القرآن ولا جاء المرفوع منها مفسرا للآية . ولولاها لما قال أحد بغير المتبادر الذي قاله ابن عطية الا من لم يظهر له صحته في الواقع وكان الوضاعون الذين يختلقون الروايات يتحرون

في بعضها ما أشكل عليهم ظاهره من القرآن فيضعون له رواية يفسرونه بها وقلما يصح في التفسير شيء كما قال الامام أحمد

اما ماقاله ابن عطية فهو ظاهر في نفسه فان أولئك الذين فتنهم المال واستعبدهم حتى ضريت نفوسهم بجمعه وجعلوه مقصودا لذاته وتركوا لاجل الكسب به جميع موارد الكسب الطبيعي تخرج نفوسهم عن الاعتدال الذي عليه أكثر الناس ويظهر ذلك في حركاتهم وتقلبهم في أعمالهم كما تراه في حركات المولعين بأعمال البورصة والمغرمين بالقمار يزيد فيهم النشاط والانهماك في أعمالهم حتى يكون خفة تعقبها حركات غير منتظمة وهذا هو وجه الشبه بين حركاتهم وبين تخبط الممسوس فان التخبط من الخبط وهو ضرب غير منتظم وكخبط العشواء . وبهذا يمكن الجمع بين ماقاله ابن عطية وما قاله الجمهور ذلك بأنه اذا كان ماشنع به على المرابين من خروج حركاتهم عن النظام المألوف هو أثر اضطراب نفوسهم وتغير أخلاقهم كان لا بد ان يبعثوا عليه فان المرء يبعث على ما مات عليه لأنه يموت على ماعاش عليه وهناك تظهر صفات النفس الخسيسة في أقبح مظاهرها كما تتجلى صفات النفس الزكية في أبهى مجاليها

ثم ان التشبيه مبني على أن المصروع الذي يعبر عنه بالممسوس يتخبطه الشيطان أي أنه يصرع بمس الشيطان له وهو ما كان معروفا عند العرب وجاريا في كلامهم مجرى المثل قال البيضاوي في التشبيه «وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء» اه وتبعه أبو السعود كعادته فذكر عبارته بنصها . فالآية على هذا لا تثبت أن الصرع المعروف يحصل بفعل الشيطان حقيقة ولا تنفي ذلك . وفي المسألة خلاف بين العلماء أنكر المعتزلة وبعض أهل السنة ان يكون للشيطان في الانسان غير ما يعبر عنه بالوسوسة وقال بعضهم ان سبب الصرع مس الشيطان كما هو ظاهر التشبيه وان لم يكن نصا فيه - وقد ثبت عند أطباء هذا العصر ان الصرع من الأمراض العصبية التي تعالج كأمثالها بالعقاقير وغيرها من طرق العلاج الحديثة وقد يعالج بعضها بالأوهام وهذا ليس برهانا قطعيا على أن هذه المخلوقات الخفية التي يعبر عنها بالجن يستحيل أن يكون لها نوع اتصال بالناس المستعدين للصرع فتكون من أسبابه في بعض

الاحوال . والمتكلمون يقولون ان الجن أجسام حية خفية لاترى وقد قلنافي (المنار) غيرمرة انه يصح ان يقال إن الأجسام الحية الخفية التي عرفت في هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة وتسمى بالميكروبات يصح أن تكون نوعامن الجن وقد ثبت انها علل لاكثر الامراض . قلنا ذلك في تأويل ماورد من أن الطاعون من وخز الجن . على اننا نحن المسلمين لسنا في حاجة الى النزاع فيما اثبته العلم وقرره الاطباء أواضافة شيء اليه مما لادليل في العلم عليه لاجل تصحيح بعض الروايات الآحادية فنحمد الله تعالى أن القرآن أرفع من أن يعارضه العلم

قال تعالى ﴿ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا﴾ أي ذلك الاكل للربا مسبب عن استحلالهم له وجعله كالبيع وماهو كالبيع فإن البيع معاوضة بين شيئين واما الربا الذي كانوا يأكلونه فهو زيادة عن دينهم يزيدونها عند تأخير الاجل لايقابلها شيء وما يؤخذ بغير مقابل فهو من الباطل لذلك حرم الله الربا دون البيع فقال ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ ولو كانا متساويين لما اختلف حكمهما عند احكم الحاكمين فكل مافيه معاوضة صحيحة خالية من أكل أموال الناس بالباطل الذي لايقابله عوض فهي بيع حلال وانما تحرم الزيادة التي يأخذها صاحب المال لاجل التأخير في الاجل وهي لامعاوضة فيها ولامقابل لها فهي ظلم . وسيأتي في آية أخرى تعليل تحريم الربا بكونه ظلما . هذا مايظهر لنا في معنى هذه العبارة وترى مفسرينا قد بنوا كلامهم فيها على تسليم كون البيع مثل الربا إذ جعلوا تحريم الربا بمعنى الامر التعبدي وقالوا ان معناه ان الله تعالى رد عليهم بأن أحل هذا وحرم هذا فيجب ان يطاع .

و يظهر من عبارة ابن جرير ان هذا القول الذي أسند اليهم على ظاهره قال: «هذا الذي ذكرنا أنه يصيبهم يوم القيامة من قبح حالهم ووحشة قيامهم من قبورهم وسوء ماحل بهم من أجل انهم كانوا في الدين يكذبون و يفترون و يقولون انما البيع الذي أحله الله لعباده مثل الربا وذلك ان الذين كانوا يأكلون الربا من أهل الجاهلية كان اذاحل مال أحدهم على غريمه يقول الغريم لغريم الحق زدني في الأجل وأزيدك في مالك فكان يقال لهما اذا فعلا ذلك هذا ربا لايحل فاذا قيل لهما ذلك قالا سواء علينا زدنا في أول البيع أوعند محل المال فكذبهم الله تعالى في قيلهم فقال (وأحل الله البيع):

- ثم قال في تفسير هذا ما نصه - يعني جل ثناؤه وأحل الله الارباح في التجارة والشراء والبيع وحرم الربا يعني الزيادة التي يزاد رب المال بسبب زيادته غريمه في الأجل وتأخيره دينه عليه يقول عز وجل وليست الزيادتان اللتان احداهما من وجه البيع والاخرى من وجه تأخير المال والزيادة في الاجل سواء وذلك اني حرمت احدى الزيادتين وهي التي من وجه تأخير المال والزيادة في الاجل وأحللت الاخرى منهما وهي التي من وجه الزيادة على رأس المال الذي ابتاع به البائع سلعته التي يبيعها فيستفضل فضلها فقال الله عز وجل ليست الزيادة من وجه البيع نظير الزيادة من وجه الربا لاني أحللت البيع وحرمت الربا والامر أمري والخلق خلقي أقضي فيهم بما أشاء واستعبدهم بما أريد ليس لاحد منهم أن يعترض في حكمي » اه

أقول اما ما قاله في بيان الفرق بين الزيادتين فهو الصواب وماذكره في معنى الربا هو الذي كان معهودا عندهم وهو ما يسميه الفقهاء ربا النسيئة كما تقدم واما قوله انهم كان يقال لهم هذا ربا محرم وكانوا يجيبون بما حكى الله عنهم فليست الآية نصا فيه اذ الحكاية عن الاحوال بالاقوال من الاساليب المعروفة عند العرب ويتوقف جعل القول على حقيقته على اثبات اعتقاد العرب بتحريم الربا أو على جعل الآية خاصة باليهود فان الربا محرم في شريعتهم وهم أشد الخلق مراباة وكانوا يستحلون أكل أموال العرب بكل نوع من أنواع الباطل (٣:٧٥ و يقولون ليس علينا في الاميين سبيل) وانما حرم علينا أكل أموال اخوتنا الاسرائيليين: ولا دليل على التخصيص بل الآيات نزلت في وقائع لغيرهم كما سيأتي. ثم ان ما علل به كون احدى الزيادتين ليست كالأخرى وهو أن الله حرمها يقال فيه انها ليست مثلها في الواقع ونفس الامر كما بين هو ولا في النفع والضر كما سنبين ولذلك حرمها الله تعالى فما حرم الله تعالى شيئا الا لأنه ضار في نفسه ولا أحل شيئا الا وهو نافع في نفسه.

ثم قال تعالى ﴿فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف﴾ تقدم الكلام في معنى الوعظ وكون أحكام القرآن مقرونة بالمواعظ في تفسير آية ٢٣٢ أي فمن بلغه تحريم الله تعالى للربا ونهيه عنه فترك الربا فورا بلا تراخ ولا تردد انتهاء

عما نهي الله عنه فله ما كان أخذه فيما سلف من الربا لا يكاف رده الى من أخذه منهم بل يكتفي منه بأن لا يضاعف عليهم بعد البلاغ شيئا ﴿ وأمره الى الله ﴾ يحكم فيه بعدله ومن العدل أن لا يؤاخذ الا بما أكل من الربا قبل التحريم و بلوغه الموعظة من ربه ولكن العبارة تشعر بأن إباحة أكل ماسلف رخصة للضرورة وتومىء الى أن ردّ ما أخذ من قبل النهي الى أربابه الذين أخذ منهم من أفضل العزائم ألم تر أنه عبر عن اباحة ماسلف باللام ولم يقل كما قال بعد ذكر كفارة صيد المحرم (٥:٩٥ عفا الله عما سلف) وأنه عقب هذه الاباحة بابهام الجزاء وجعله الى الله والمعهود في أسلوبه ان يصل مثل ذلك بذكر المغفرة والرحمة كما قال فى آخر آية محرمات النساء (٤:٢٣ وان تجمعوا بين الاختين إلا ماقد سلف ان الله كان غفورا رحيما) . أباح أكل ماسلف قبل التحريم وأبهم جزاء آكله لعله يغصّ بأكل ما في يده منه فيرده الى صاحبه ولكنه صرح بأشد الوعيد على من أكل شيئا بعد النهي فقال ﴿ ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ أي ومن عاد الى ما كان يأكل من الربا المحرم بعد تحريمه فأولئك البعداء عن الاتعاظ بموعظة ربهم الذي لا ينهاهم الا عما يضر بهم في أفرادهم أوجميعهم هم أهل النار الذين يلازمونها كما يلازم الصاحب صاحبه فيكونون خالدين فيها .

وقد أوّل الخلود المفسرون لتتفق الآية مع المقرر في العقائد والفقه من كون المعاصي لا توجب الخلود في النار فقال أكثرهم أن المراد: ومن عاد الى تحليل الربا واستباحته اعتقادا: ورده بعضهم بأن الكلام في أكل الربا وماذكر عنهم من جعله كالبيع هو بيان لرأيهم فيه قبل التحريم فهو ليس بمعنى استباحة المحرم فاذا كان الوعيد قاصرا على الاعتقاد بحله لا يكون هناك وعيد على أكله بالفعل . والحق أن القرآن فوق ما كتب المتكلمون والفقهاء يجب ارجاع كل قول فى الدين اليه ولا يجوز تأويل شيء منه ليوافق كلام الناس . وما الوعيد بالخلود هنا الا كالوعيد بالخلود في آية قتل العمد وليس هناك شبهة فى اللفظ على ارادة الاستحلال . ومن العجيب ان يجعل الرازي الآية هنا حجة على القائلين بخلود مرتكب الكبيرة فى النار انتصارا لأصحابه الاشاعرة وغيرهم من هذا التأويل تأويل بعضهم للخلود بطول

المكث. أما نحن فنقول ما كل ما يسمى ايمانا يعصم صاحبه من الخلود في النار ، الايمان ايمانان - ايمان لا يعد والتسليم الاجمالي بالدين الذي نشأ فيه المرء أو نسب اليه ، ومجاراة أهله ولو بعدم معارضتهم فيما هم عليه، وايمان هو عبارة عن معرفة صحيحة بالدين عن يقين بالايمان، متمكنة في العقل بالبرهان، مؤثرة في النفس بمقتضى الاذعان ، حاكمة على الارادة المصرفة للجوارح في الاعمال، بحيث يكون صاحبها خاضعا لسلطانها في كل حال ، الا ما لا يخلو عنه الانسان ، من غلبة جهالة أو نسيان ، وليس الربا من المعاصي التي تنسى أو تغلب النفس عليها خفة الجهالة والطيش كالحدة وثورة الشهوة، أو يقع صاحبها منها في غمرة النسيان كالغيبة والنظرة، فهذا هو الايمان الذي يعصم صاحبه باذن الله ، من الخلود في سخط الله ، ولكنه لا يجتمع مع الاقدام على كبائر الاثم والفواحش عمداً إيثارا لحب المال واللذة على دين الله وما فيه من الحكم والمصالح. واما الايمان الأول فهو صوري فقط فلا قيمة له عند الله تعالى لأنه تعالى لا ينظر الى الصور والاقوال، ولكن ينظر الى القلوب والاعمال ، كما ورد في الحديث. والشواهد على هذا الذي قررناه في كتاب الله تعالى كثيرة جدا وهو مذهب السلف الصالح وان جهله كثير ممن يدعون اتباع السنة حتى جرءوا الناس على هدم الدين بناء على ان مدار السعادة على الاعتراف بالدين وان لم يعمل به حتى صار الناس يتبجحون بارتكاب الموبقات مع الاعتراف بأنها من كبائر ما حرم كما بلغنا عن بعض كبرائنا أنه قال انني لا انكر انني آكل الربا ولكنني مسلم أعترف بأنه حرام . وقد فاته انه يلزمه بهذا القول الاعتراف بأنه من أهل هذا الوعيد وبأنه يرضى ان يكون محاربا لله ولرسوله وظالما لنفسه وللناس كما سيأتي في آية أخرى فهل يعترف بالملزوم أم ينكر الوعيد المنصوص فيؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض ؟ نعوذ بالله من الخذلان

ثم بين تعالى الفرق بين الربا والصدقة اذ جاء الكلام عنه بعد الكلام عنها ببيان أثرهما فقال ﴿ يمحق الله الربا ويربي الصدقات ﴾ فسروا محق الله الربا بإذهاب بركته واهلاكه أو اهلاك المال الذي يدخل فيه وقد اشتهر هذا حتى عرفه العامة فهم يذكرون دائما ما يحفظون من أخبار آكلي الربا الذين ذهبت أموالهم وخربت

بيوتهم . وفي حديث ابن مسعود عند أحمد وابن ماجه والحاكم وأخرجه ابن جرير في التفسير « ان الربا وان أكثر فعاقبته تصير الى قل» وقال الضحاك ان هذا المحق فى الآخرة بأن يبطل مايكون منه مما يتوقع نفعه فلا يبقى لأهله منه شيء . وقال الاستاذ الامام: ليس المراد بهذا المحق محق الزيادة في المال فان هذا مكابرة للمشاهدة والاختبار وانما المراد به مايلاقي المرابي من عداوة الناس وما يصاب به في نفسه من الوساوس وغيرها أما عداوة الناس فمن حيث هو عدوّ المحتاجين و بغيض المعوزين وقد تفضي العداوة والبغضاء الى مفاسد ومضرات ، واعتداء على الأموال والأنفس والثمرات ، وقد ظهر أثر ذلك في الامم التي فشا فيها الربا اذ قام الفقراء فيها يعادون الاغنياء و يتألب العمال عليهم حتى صارت هذه المسألة أعقد المسائل عندهم . وأما مايصاب به في نفسه من الوساوس والأوهام فهو مالا يعرفه الا من راقب هؤلاء العابدين للمال و بلا أخبارهم : ولا أذكر عنه مثالا على ذلك وما الأمثال فيه بقليلة فمنهم من يشغله المال عن طعامه وشرابه وعن أهله وولده حتى يقصر في حق نفسه وحقوقهم تقصيرا يفضي الى الخسر أو المهانة والذل ، ومنهم من يركب لذلك الصعب ويقتحم الخطر حتى يكون من الهالكين. وأقول المحق في اللغة محو الشيء والذهاب به كمحاق القمر وكل ما لايحسن المرء عمله فقد محقه كما في الاساس فلعل المراد بمحق الربا محو ما يطلب الناس بزيادة المال من اللذة و بسطة العيش والجاه والمكانة وزيادة الربا تذهب بذلك لاشتغال المرابي غالبا عن اللذة وخفض المعيشة بولهه في ماله ولمقت الناس اياه وكراهتهم له كما علم مما تقدم فهو لم يحسن التصرف في التوصل الى ثمرة المال . وأما ارباء الصدقات فهو زيادة فائدتها وثمرتها في الدنيا وأجرها في الآخرة كما تقدم في تفسير آيات الصدقة ومضاعفة الله اياها فمعنى يمحق الله الربا و يربي الصدقات أن سنته قضت في عابد المال الذي لايرحم معوزا ولا ينظر معسرا الا بمال يأخذه ربا بدون مقابل أن يكون محروما من الثمرة الشريفة للثروة وهي كون صاحبها ناعما عزيزا شريفا عند الناس لكونه مصدرا لخيرهم والتفضل عليهم واعانتهم على زمنهم كما يكون محروما في الآخرة من ثواب المال فهو في عدم انتفاعه بماله هذا

الضرب من الانتفاع كمن محق ماله وهلك . وقضت سنته في المتصدق ان يكون انتفاعه بماله أكبر من ماله (وقد تقدم شرح ذلك فلا نعيده) وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال « من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب - ولا يقبل الله الا طيبا - فان الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل » والحديث من باب التمثيل كما هو ظاهر

قال تعالى ﴿ والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ قالوا لا يحب لا يرضى والكفار المستحل للربا والاثيم المقيم على الاثم . وأقول إن حب الله للعبد شأن من شؤونه يعرف باستعمال العبد تمام حكم الله في صلاح عباده ونفي هذا الحب يعرف بضد ذلك . والكفار هنا هو المتمادي على كفر انعام الله عليه بالمال اذ لا ينفق منه في سبيله ولا يواسي به المحتاجين من عباده والاثيم هو الذي جعل المال آلة لجذب ما في ايدي الناس الى يده فافترص اعسارهم ، لاستغلال اضطرارهم ،

ثم قال تعالى ﴿ ان الذين آمنوا ﴾ أي صدقوا تصديق اذعان بما جاء من عند الله في هذه المسألة كغيرها ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ أي الاعمال التي تصلح بها نفوسهم وشأن من يعيش معهم ومنها مواساة المحتاجين ، والرحمة بالبائسين ، وإنظار المعسرين ، ومن سنة القرآن أن يقرن الايمان بالعمل الصالح في مقام الوعد لأن الايمان الحقيقي المقرون بالاذعان يتبعه العمل الصالح حتما لا يتخلف عنه وهذا برهان على ما قلناه في تفسير الآية السابقة ﴿ وأقاموا الصلاة ﴾ التي تذكر المؤمن بالله تعالى فتزيد في ايمانه وحبه لربه ومراقبته له حتى تسهل عليه طاعته في كل شيء ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ التي تزكي النفس من رذيلة البخل والحرص وتمرنها على أعمال البر حتى تسهل عليها ويكون ترك أكل اموال الناس بالربا أسهل . وذكر الصلاة والزكاة بعد الأعمال الصالحة التي تشملهما لأنهما أعظم أركان العبادة النفسية والمالية فمن أتى بهما كاملتين سهل عليه كل عمل صالح ﴿ فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ تقدم نظير هذا الجزاء قريبا فلا حاجة لإعادة التذكير بمعناه وجملة الآية تعريض بآكل الربا - كأنه يقول لو كان من هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ لكف عنه ولكنه كفار أثيم - وتمهيد لما بعدها وهو

﴿ ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ﴾ . وصفهم بالايمان وذكرهم بالتقوى ثم انتقل الى الأمر بترك ما بقي من الربا لمن كانوا يرابون منهم عند غرمائهم ثم وصل ذلك بقوله ﴿ ان كنتم مؤمنين ﴾ قال الاستاذ الامام أي إن كان إيمانكم تاماً شاملا لجميع ماجاء به محمد صلى الله عليه وسلم من الاحكام فذروا بقايا الربا . وقد عهد في الاسلوب العربي أن يقال: ان كنت متصفا بهذا الشيء فافعل كذا: ويذكر أمر من شأنه ان يكون أثرا لذلك الوصف . أقول ويؤخذ من هذا ان من لم يترك ما بقي من الربا بعد نهي الله تعالى عنه وتوعده عليه فلا يعد من أهل هذا الايمان التامّ الشامل ، الذي له السلطان الاعلى على ارادة العامل ، وهذا يؤيد ماقلناه في مسألة خلود من عاد الى الربا بعد تحريمه في النار . ومن الناس من يؤمن ببعض الكتاب إيمانا يبعث على العمل ويكفر ببعض فلا يذعن له ويعمل به فهو يجحده بفعله وان أقرّ به بلسانه ولا يعتد الله بايمانه الا اذا صدق قلبه وعمله لسانه « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن »

﴿ فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ﴾ أي فان لم تتركوا ما بقي لكم من الربا كما أمرتم فاعلموا واستيقنوا بأنكم على حرب من الله ورسوله إذ نبذتم ماجاءكم به رسوله عنه . فقوله فأذنوا كقوله فاعلموا وزنا ومعنى وهي قراءة الجمهور وقرأ حمزة وعاصم في رواية ابن عياش (فآذنوا) بعد الألف من الإيذان بمعنى الإعلام أي فأعلموا أنفسكم – أي ليعلم بعضكم بعضا – أو المسلمين بأنكم محاربون لله ورسوله بالخروج عن الشريعة وعدم الخضوع للحكم وهذا يستلزم ان يكونوا عالمين بذلك كأنه يقول إن عدم الخضوع للأمر خروج عن الشريعة فهو اعلام للمسلمين بأنكم خارجون عن حكم الله ورسوله محاربون لهما . فسر الاستاذ الامام حرب الله لهم بغضبه وانتقامه قال ونحن ان لم نر آثر هذا في الماضين فاننا نراه في الحاضرين ممن أصحبوا بعد الغنى يتكففون ومن بآتوا والمسأله الاجتماعية (مناصبة العمال لارباب الاموال) تهددهم بالويل والثبور . وأما الحرب من رسوله لهم فهي مقاومتهم بالفعل في زمنه ، واعتبارهم أعداء له في هذا الزمن الذي لايخلفه فيه أحد يقيم شرعه ﴿ وان تبتم ﴾ ورجعتم عن الربا امتثالا وخضوعا ﴿ فلكم رءوس

موالكم لا تظلمون ﴾ غرماءكم بأخذ الزيادة ﴿ولا تظلمون﴾ بنقص شيء من رأس المال بل تأخذونه كاملا

روى ابن جرير عن السدي أن الآيتين نزلتا في العباس بن عبد المطلب — عمّ النبي صلى الله عليه وسلم — ورجل من بني المغيرة كانا شريكين في الجاهلية سلفا في الربا الى اناس من ثقيف من بني عمرو وهم بنو عمرو بن عمير فجاء الاسلام ولهما أموال عظيمة في الربا فأنزل الله ذروا ما بقي من فضل كان فى الجاهلية من الربا . وأخرج عن ابن جريج قال كانت ثقيف قد صالحت النبي صلى الله عليه وسلم على أن ما لهم من ربا على الناس وما كان للناس عليهم من ربا فهو موضوع فلما كان فتح مكة استعمل عتاب بن أسيد على مكة وكانت بنو عمرو بن عمير بن عوف يأخذون الربا من المغيرة وكانت بنو المغيرة يربون لهم في الجاهلية فجاء الاسلام ولهم عليهم مال كثير فأتاهم بنو عمرو يطلبون رباهم فأبا بنو المغيرة ان يعطوهم في الاسلام ورفعوا ذلك الى عتاب بن أسيد فكتب عتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت . . فكتب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عتاب وقال «ان رضوا والا فآذنهم بحرب» . وأخرج أبو يعلى فى مسنده وابن منده من طريق الكلبي عن ابن صالح عن ابن عباس نحوه .

وفي الآية أن الربا حرّم لأنه ظلم ولكن بعض ما يعده الفقهاء منه لا ظلم فيه بل ربما كان فيه فائدة للآخذ والمعطي

﴿ وان كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ﴾ أي وان وجد غريم معسر من غرمائكم فأنظروه وأمهلوه الى وقت يسار يتمكن فيه من الأداء . وقرأ حمزة ونافع (ميسُرة) بضم السين وهي لغة كالفتح الذي قرأ به الباقون . روي أن بني المغيرة قالوا لبني عمرو بن عمير — في القصة السابقة — نحن اليوم أهل عسرة فأخرونا الى ان تدرك الثمرة فأبوا فنزلت الآية في قصتهم كالآيتين قبلها ﴿ وأن تصدقوا خير لكم ﴾ أصل تصدقوا تتصدقوا قرأ عاصم بتخفيف الصاد بحذف احدى التائين والباقون بتشديدها للادغام أي وتصدقكم على المعسر بوضع الدين عنه وابرائه منه خير لكم من إنظاره فهو ندب الى الصدقة والسماح للمدين المعسر لما فيه من التعاطف والتراحم بين الناس وبر

بعضهم ببعض وذلك من أعظم أسباب هناء المعيشة وحسن حال الامة ولذلك نبه الى العلم بذلك فقال ﴿ ان كنتم تعلمون ﴾ لان من لا يعلم وجه الخيرية في شيء لا يعمله ومن علم عمل حتما . أي ان كنتم تعلمون أنه خير لكم عملتم به وعاملتم اخوانكم بالمسامحة فعليكم بالعلم الذي يهديكم الى خير العمل الذي يقرب بعضكم من بعض ويجعلكم متحابين متوادين . وقد استدل بعضهم بالآية على وجوب انظار المعسر مطلقا وبعضهم على وجوب ذلك في دين الربا خاصة وقالوا إن هذا الواجب يفضله شيء مندوب وهو الابراء والتصدق على المعسر فانه ليس بواجب اتفاقا . وقيل إن المراد بالتصدق هنا الانظار كأنه يقول وهذا الانظار الذي أمرتم به خير لكم وهو خلاف المتبادر

ثم ختم جل ثناؤه آيات الربا بهذه الموعظة العامة التي تسهل على المؤمن اذا وعاها السماح بالمال بل و بالنفس رجاء أن يلقى الله تعالى على أحسن حال من الفضل والكمال فقال ﴿ واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ﴾ قرأ أبو عمرو ويعقوب (ترجعون) بفتح التاء وكسر الجيم من رجع والباقون (ترجعون) بضم التاء وفتح الجيم من أرجع بالبناء للمفعول . أي واحذروا يوما عظيما ترجعون فيه من غفلاتكم وشواغل الحياة الجسدية التي تشغلكم عن مراقبة الله فتصيرون الى الله أي الى الاستغراق في العلم والشعور بانه لا سلطان الا سلطانه ولا ملك الا له ذكر معنى ذلك الاستاذ الامام وقال ما معناه مبسوطا (*) أما حقيقة الرجوع فلا تصح هنا لاننا ما غبنا عن الله طرفة عين ولا يمكن ان نغيب عنه فنرجع اليه ولكن الانسان في غفلته وشغله بشؤونه الحيوانية يتوهم أن له استقلالا تاما بنفسه وأن له رؤساء وامراء يخافهم ويرجوهم ويرى أنه تعرض له حاجات وضرورات يجب عليه ان يستعد لها بتكثير المال وجمعه من حرام وحلال . فأمثال هذه الخواطر تكون له شغلا شاغلا ربما يستغرق وقته فيصرفه عن التفكر في منافع التسامح في معاملة الناس والتصدق على المحتاج منهم فكان أنفع دواء لمرض انصراف النفس

(*) إن ما في مذكرتي عنه لا يبلغ خمسة أسطر معناها بالاجمال انه اذا كان يوم القيامة زالت الشواغل التي كانت تصرف الانسان عن ربه في الدنيا، و بالتفصيل ما ذكرنا

عن التفكر في سلطان الله وقدرته ، والتقرب اليه بما فيه تمام حكمته ، التذكير بيوم القيامة الذي تبطل فيه هذه الشواغل ، وتتلاشى هذه الصوارف ، حتى لا يشغل الانسان فيه شيء مّا عن الله تعالى وما أعده من الجزاء للعباد على قدر أعمالهم . ولذلك قال بعد التذكير بالرجوع اليه ﴿ثم توفى كل نفس ما كسبت﴾ أي تجازى على ما عملت في الدنيا جزاء وافيا ﴿وهم لا يظلمون﴾ أي ولا ينقصون من أجورهم شيئا بل قد يزاد المحسنون منهم فيعطون أكثر مما يستحقون على احسانهم كما ثبت في آيات أخرى

أخرج البخاري عن ابن عباس أن آخر آية نزلت آية الربا . وأخرج البيهقي عن عمر مثله . قال في الاتقان والمراد بها (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا) وعند أحمد وابن ماجه عن عمر : من آخر ما نزل آية الربا : وعند ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال خطبنا عمر فقال ان من آخر القرآن نزولا آية الربا . وأخرج النسائي من طريق عكرمة عن ابن عباس قال آخر شيء نزل من القرآن (واتقوا يوما ترجعون فيه) الآية . واخرج ابن مردويه نحوه من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ آخر آية نزلت واخرجه ابن جرير من طريق العوفي والضحاك عن ابن عباس . وقال الفريابي في تفسيره حدثنا سفيان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال آخر آية نزلت (واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله) الآية وكان بين نزولها وبين موت النبي صلى الله عليه وسلم أحد وثمانون يوما ، ثم ذكر في الاتقان مثله عن سعيد بن جبير عند ابن أبي حاتم الا انه قال عاش بعد نزول هذه الآية تسع ليال ومثله عن ابن جريج عند ابن جرير . وعن ابن شهاب عند أبي عبيد ان آخر القرآن عهدا بالعرش آية الربا وآية الدين . وعن سعيد بن المسيب عند ابن جرير مثل هذا اللفظ في آية الدين فقط . قال السيوطي بعد ذلك ولا منافاة عندي بين هذه الروايات في آية الربا وآية (واتقوا يوما) وآية الدين لأن الظاهر أنها نزلت دفعة واحدة كترتيبها في المصحف ولأنها في قصة واحدة فأخبر كل عن بعض ما نزل بأنه آخر وذلك صحيح اه أي ان كل مخبر ذكر ذلك في سياق يقتضيه . وقيل غير ما ذكر في آخر القرآن نزولا وفي مدة بقائه صلى الله عليه وسلم بعد نزول (واتقوا يوما) الآية . وورد انه قال « اجعلوها

بين آيتي الربا وآية الدين » وفي رواية « جاءني جبرائيل فقال اجعلوها على رأس
مائتين وثمانين آية من البقرة » وهكذا كان شأنه (ص) في ترتيب الآيات

فصل في حكمة تحريم الربا

قال الأستاذ الامام في الدرس ما مثاله : يقول كثير من الناس الذين تعلموا
وتربوا تربية عصرية وأخذوا الشهادات من المدارس بل ومن هم أكبر من هؤلاء
ان المسلمين منوا بالفقر وذهبت أموالهم الى أيدي الأجانب وفقدوا الثروة
والقوة بسبب تحريم الربا فانهم لاحتياجهم للأموال يأخذونها بالربا من الأجانب
ومن كان غنيا منهم لا يعطي بالربا فمال الفقير يذهب ومال الغني لا ينمو ويجعلون
هذه المسألة أهم المسائل الاجتماعية والعمرانية عند المسلمين ويرون أنه مما جنى على
المسلمين الدين وتمسكهم به (قال) وهذه أوهام لم تقم عن اختبار فان المسلمين في هذه
الأيام لا يحكمون الدين في شيء من أعمالهم ومكاسبهم ولو حكموه في هذه المسألة لما
استطال عليهم الأجانب وجعلوا أموالهم غنائم لغيرهم . فليقل لنا هؤلاء أيهم تركوا أكل الربا لأجل
الدين فهل يقول المتعصبون انهم تركوا الصناعة والتجارة والزراعة لأجل الدين ؟ ألم تسبقنا
جميع الأمم الى إتقان ذلك فلماذا لم نتقن سائر أعمال الكسب لنعوض منها على أنفسنا
ما فاتنا من كسب الربا لتحريمه علينا ولدينا ما يدعونا الى أن نسبق الأمم في إتقان كل
شيء . والحق ان المسلمين في الأغلب قد نبذوا الدين ظهريا فلم يبق عندهم منه
الا عقائد وعادات أخذوها بالوراثة عن آبائهم وسلفهم ممن يدعي أن الدين
حائل لهم عن الترقي يقعد بهم فكمل التقصير وأضاف الى جهلهم جهالة شرا منها
وانما يجني هذا عدم البصيرة والتأمل في حال الأمة من بدايتها الى ما انتهت
اليه ولو عرفت الأمة نفسها في ماضيها كما تعرف حاضرها ولكن جهلها بنفسها
وبما عرض لها وما انتهى اليه أمرها فهي لا تدري
من أين أتيت ولا تعرف ما يصلح لها بعد ما وقعت فيه (أقول يعني لأنها لم تقف
بالقدح وسلكت بتركه مع الجهل والتعصب وأفضى بها الجهل الى أن صارت تجعل
علة الترقي والارتفاع هي عين علة السقوط والانحطاط ومن ذلك استدانة
أمرائنا وحكامنا من الأجانب بالربا فانها أضاعت ثروتنا وملكنا وكانت الدين

لو اتبعناه عاصما منها فنحن ننسى مثل هذه الفائدة الكبرى للدين في الموضوع نفسه ونذكر من سيئات الدين أنه حرم الربا ولو لم يحرمه لجاز ان يكسب بعض أغنيائنا أكثر مما يكسبون الآن. وقد أشار الاستاذ الى هذا المعنى فقال بأن أثر الربا فينا لا يمكننا ان نزيله بعبثات من السنين ولو أننا حافظنا على أمر الدين فيه لكنا بقينا لأنفسنا : فتأمل قوله بقينا لأنفسنا

وقال في تفسير (ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا) الخ ما مثاله: مسألة الربا مسألة كبيرة اتفقت فيها الاديان ولكن اختلفت فيها الامم فاليهود كانوا يرابون مع غيرهم والنصارى يرابي بعضهم بعضا ويرابون سائر الناس وقد كان المسلمون حفظوا أنفسهم من هذه الرذيلة زمنا طويلا ثم قلدوا غيرهم ومنذ نصف قرن فشت المراباة بينهم في أكثر الاقطار وكانوا قبل ذلك يأكلون الربا بالحيلة التي يسمونها شرعية وقد أباحها بعض الفقهاء في استثمار مال اليتيم وطالب العلم المنقطع ومنها مسألة السبحة المشهورة وهي أن يتفق الدائن مع المدين على ان يعطيه مئة الى سنة بمئة وعشرة مثلا فيعطيه المئة نقدا ويبيعه سبحة بعشرة في الذمة فيشتريها ثم يهديها اليه. على أن الذين يأكلون الربا من المسلمين لا يزالون قليلين جدا ولكن الذين يوكلونه غيرهم كثيرون جدا حتى لا تكاد تجد متمولا في هذه البلاد سالما من الاستدانة بالربا الا قليلا والسبب في ذلك تقليد حكامهم في هذه السنة بل كثيرا ما كان حكام هذه البلاد يلزمون الرعية بها إلزاما لاداء ما يفرضونه عليهم من الضرائب والمصادرات ومن هنا نرى أن الاديان لم يمكنها أن تقاوم ميل جماهير الناس الى أكل الربا حتى كأنه ضرورة يضطرون اليها. ومن حجتهم عليها ان البيع مثل الربا فكما يجوز ان يبيع الانسان السلعة التي ثمنها عشرة دراهم نقدا بعشرين درهما نسيئة يجوز له أن يعطي المحتاج العشرة الدراهم على أن يرده اليه بعد سنة عشرين درهما لان السبب في كل من الزيادتين الأجل. هكذا يحتج الناس في أنفسهم كما تحتج الحكومات بأنها لو لم تأخذ المال بالربا لاضطرت الى تعطيل مصالحها أو خراب أرضها.

والله تعالى قد أجاب عن دعوى مماثلة البيع للربا بجواب ليس على طريقة أجوبة الخطباء المؤثرين، ولا على طريقة اقيسة الفلاسفة والمنطقيين، ولكنه على سنة هداية

الدين، وهو ان الله أحل البيع وحرّم الربا . وقد جعل أكثر المفسرين هذا الجواب من قبيل ابطال القياس بالنص أي انكم تقيسون في الدين والله تعالى لايجيز هذا القياس ولكن المعهود في القرآن مقارعة الحجة بالحجة وقد كان الناس في زمن التنزيل يفهمون معنى الحجة في رد القرآن لذلك القول اذ لم يكن عندهم من الاصطلاحات الفقهية المسلمة ماهو أصل عندهم في المسائل لا يفهمون الآيات الابه ولا ينظرون اليها الالتحويلها اليه وتطبيقها على آرائهم ومذاهبهم فيه . والمعنى الصحيح ان زعمهم مساواة الربا للبيع فى مصلحة التعامل بين الناس انما يصح اذا أبيح للناس ان يكونوا في تعاملهم كالذئاب كل واحد ينتظر الفرصة التي تمكنه من افتراس الآخر وأكله ولكن ههنا آله رحيم يضع لعباده من الاحكام مايربيهم على التراحم والتعاطف وان يكون كل منهم عونا للآخر لاسيما عند شدة الحاجة اليه ولذلك حرم عليهم الربا الذي هو استغلال ضرورة اخوانهم وأحل البيع الذي لايختص الربح فيه بأكل الغني الواجد مال الفقير الفاقد . فهذا وجه للتباين بين الربا والبيع يقتضي فساد القياس .

وهناك وجه آخر وهو أن الله تعالى جعل طريق تعامل الناس في معايشهم أن يكون استفادة كل واحد من الآخر بعمل ولم يجعل لاحد منهم حقا على آخر بغير عمل لأنه باطل لامقابل له و بهذه السنة أحل البيع لان فيه عوضا يقابل عوضا وحرم الربا لأنه زيادة لامقابل لها . والمعنى ان قياسكم فاسد لأن في البيع من الفائدة مايقتضي حله وفي الربا من المفسدة مايقتضي تحريمه ذلك أن البيع يلاحظ فيه دائما انتفاع المشتري بالسلعة انتفاعا حقيقيا لان من يشتري قمحا مثلاً فانما يشتريه ليأكله أوليبذره أو ليبيعه وهو فى كل ذلك ينتفع به انتفاعا حقيقيا (وأقول والثمن في هذا مقابل للمبيع مقابلة مرضية للبائع والمشتري باختيارهما) واما الربا وهو عبارة عن اعطاء الدراهم والمثليات وأخذها مضاعفة فى وقت آخر فما يؤخذ منه زيادة رأس المال لامقابل له من عين ولاعمل (أقول وهي لا تعطى بالرضى والاختيار بل بالكره والاضطرار)

وثم وجه ثالث لتحريم الربا من دون البيع وهو أن النقدين انما وضعا

ليكونا ميزانا لتقدير قيم الاشياء التي ينتفع بها الناس في معايشهم فاذا تحول هذا وصار النقد مقصودا بالاستغلال فان هذا يؤدي الى انتزاع الثروة من أيدي أكثر الناس وحصرها في أيدي الذين يجعلون أعمالهم قاصرة على استغلال المال بالمال فينمو المال ويربو عندهم ويخزن في الصناديق والبيوت المالية المعروفة بالبنوك و يبخس العاملون قيم أعمالهم لأن الربح يكون معظمه من المال نفسه وبذلك يهلك الفقراء . ولووقف الناس في استغلال المال عند حد الضرورة لما كان فيه مثل هذه المضرات ولكن أهواء الناس ليس لها حد تقف عنده بنفسها (أي فلا بد لها من الوازع الذي يوقفها بالاقناع أو الالزام) لذلك حرم الله الربا وهو لا يشرع للناس الأحكام بحسب أهوائهم وشهواتهم كأصحاب القوانين ولكن بحسب المصلحة الحقيقية العامة الشاملة . واما واضعو القوانين فانهم يضعون للناس الاحكام بحسب حالهم الحاضرة التي يرونها موافقة لما يسمونه الرأي العام من غير نظر في عواقبها ولا فى أثرها في تربية الفضائل والبعد عن الرذائل وانا نرى البلاد التي أحلت قوانينها الربا قد عفت فيها رسوم الدين وقلّ فيها التعاطف والتراحم وحلت القسوة محل الرحمة حتى أن الفقير فيها يموت جوعا ولا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه فمنيت من جراء ذلك بمصائب أعظمها ما يسمونه المسألة الاجتماعية وهي مسألة تألب الفعلة والعمال على أصحاب الاموال واعتصابهم المرة بعد المرة لترك العمل وتعطيل المعامل والمصانع لأن أصحابها لا يقدرون عملهم قدره بل يعطونهم أقل مما يستحقون وهم يتوقعون من عاقبة ذلك انقلابا كبيرا فى العالم ولذلك قام كثير من فلاسفتهم وعلمائهم يكتبون الرسائل والأسفار في تلافي شر هذه المسألة وقد صرح كثير منهم بأنه لا علاج لهذا الداء الا رجوع الناس الى ما دعاهم اليه الدين . وقد ألف تولستوي الفيلسوف الروسي كتابا سماه (ما العمل) وفيه أمور يضطرب لفظاعتها القارئ، وقد قال في آخره ان أوربا نجحت في تحرير الناس من الرق ولكنها غفلت عن رفع نير الدينار (الجنيه) عن أعناق الناس الذين ربما استعبدهم المال يوما ما

قال رحمه الله تعالى وهذه بلادنا قد ضعف فيها التعاطف والتراحم وقل

الإسعاد والتعاون منذ فشا فيها الربا وانني لأعي وأدرك ما مر بي منذ أربعين سنة . كنت أرى الرجل يطلب من الآخر قرضا فيأخذه صاحب المال الى بيته ويوصد الباب عليه معه ويعطيه ماطلب بعد ان يستوثق منه باليمين انه لا يحدث الناس بأنه اقترض منه لأنه يستحي ان يكون في نظرهم متفضلا عليه (قال) رأيت هذا من كثيرين في بلاد متعددة ورأيت من وفاء من يقترض انه يغني المقرض عن المطالبة به المحاكمة . ثم بعد خمس وعشرين سنة رأيت بعض هؤلاء المحسنين لا يعطي ولده قرضا طلبه الا بسند وشهود فسألته أما أنت الذي كنت تعطي الغرباء مايطلبون والباب مقفل وتقسم عليهم أو تحلفهم ان لا يذكروا ذلك ؟ قال نعم قلت فما بالك تستوثق من ولدك ولا تأمنه على مالك الا بسند وشهود وما علمت عليه من سوء ؟ قال لا أعرف سبب ذلك الا أنني لا أجد الثقة التي كنت أعرفها في نفسي : قلت وقد أخبرني ان هذا الذي سأل منه عن ذلك هو والده رحمهما الله تعالى

هذا ماقاله الاستاذ الامام في حكمة تحريم الربا وما قاله في مضرة استقلال النقد مأخوذ من كلام للامام الغزالي ومطبق على حال العصر وانني أورد عبارة الغزالي فيه من كتاب الشكر من الاحياء لما فيها من الحسن والفوائد قال رحمه الله تعالى

« من نعم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير وبهما قوام الدنيا وهما حجران لا منفعة في أعيانهما ولكن يضطر الخلق اليهما من حيث ان كل انسان محتاج الى اعيان كثيرة في مطعمه وملبسه وسائر حاجاته وقد يعجز عما يحتاج اليه ويملك مايستغني عنه كمن يملك الزعفران مثلا وهو محتاج الى جمل يركبه ومن يملك الجمل ربما يستغني عنه ويحتاج الى الزعفران فلا بد بينهما من معاوضة ولا بد في مقدار العوض من تقدير اذ لا يبذل صاحب الجمل جمله بكل مقدار من الزعفران ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال يعطى منه مثله في الوزن أو الصورة وكذا من يشتري دارا بثياب أو عبدا بخف أو دقيقا بحمار فهذه الأشياء لا تناسب فيها فلا يدري ان الجمل كم يسوى بالزعفران فتتعذر المعاملات جدا فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة المتباعدة الى متوسط بينها يحكم فيها بحكم عدل فيعرف من كل واحد رتبته

ومنزلته حتى اذا تقررت المنازل وترتبت الرتب علم بعد ذلك المساوي من غير المساوي فخلق الله تعالى الدنانير والدراهم حاكمين ومتوسطين بين سائر الأموال حتى تقدر الأموال بهما فيقال هذا الجمل يسوى مئة دينار وهذا القدر من الزعفران يسوي مئة فهما من حيث انهما متساويان بشيء واحد اذا متساويان وانما امكن التعديل بالنقدين اذ لا غرض في اعيانهما ولو كان في اعيانهما غرض ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض في حق صاحب الغرض ترجيحا ولم يقتض ذلك في حق من لا غرض له فلا ينتظم الأمر فاذاً خلقهما الله تعالى لتتداولهما الايدي ويكونا حاكمين بين الاموال بالعدل ولحكمة أخرى وهي التوسل بهما الى سائر الأشياء لانهما عزيزان في أنفسهما ولا غرض في أعيانهما ونسبتهما الى سائر الأموال نسبة واحدة فمن ملكهما فكأنه ملك كل شيء لا كمن ملك ثوبا فانه لم يملك الا الثوب فلو احتاج الى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام في الثوب لان غرضه فى دابة مثلا فاحتيج الى شيء هو في صورته كأنه ليس بشيء وهو فى معناه كأنه كل الاشياء والشيء انما تستوي نسبته الى المختلفات اذا لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها. كالمرآة لا لون لها وتحكي كل لون فكذلك النقد لا غرض فيه وهو وسيلة الى كل غرض وكالحرف لا معنى له في نفسه وتظهر به المعاني في غيره فهذه هي الحكمة الثانية. وفيهما أيضا حكم يطول ذكرها. فكل من عمل فيهما عملا لا يليق بالحكم بل يخالف الغرض المقصود بالحكم فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما فاذاً من كنزهما فقد ظلمهما وابطل الحكمة فيهما وكان كمن حبس حاكم المسلمين في سجن يمتنع عليه الحكم بسببه لأنه إذا كنز فقد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به وما خلقت الدراهم والدنانير لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة اذ لا غرض للآحاد في أعيانهما فانهما حجران وانما خلقا لتتداولهما الايدي فيكونا حاكمين بين الناس وعلامة معرفة المقادير مقومة للمراتب فأخبر الله تعالى الذين يعجزون عن قراءة الأسطر الالهية المكتوبة على صفحات الموجودات بخط الهي لا حرف فيه ولا صوت الذي لا يدرك بعين البصر بل بعين البصيرة أخبر هؤلاء العاجزين بكلام سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وصل اليهم بواسطة الحرف والصوت المعنى الذي عجزوا عن

ادراكه فقال تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) وكل من اتخذ من الدراهم والدنانير آنية من ذهب أو فضة فقد كفر النعمة وكان اسوأ حالا ممن كنز لأن مثل هـذا مثال من استسخر حاكم البلد في الحياكة والمكس والأعمال التي يقوم بها أخساء الناس والحبس أهون منه وذلك ان الخزف والحديد والرصاص والنحاس تنوب مناب الذهب والفضة في حفظ المائعات عن ان تبدد وانما الأواني لحفظ المائعات ولا يكفي الخزف والحديد في المقصود الذي أريد به النقود فمن لم ينكشف هذا انكشف له بالترجمة الالٰهية وقيل له «من شرب في آنية من ذهب أو فضة فكأنما يجرجر في بطنه نار جهنم» (١)

وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم لأنهما خلقا لغيرهما لا لنفسهما اذ لا غرض في عينهما فاذا اتجر في عينهما فقد اتخذهما مقصودا على خلاف وضع الحكمة اذ طلب النقد لغير ما وضع له ظلم ومن معه ثوب ولا نقد معه فقد لا يقدر على ان يشتري به طعاما ودابة اذ ربما لا يباع الطعام والدابة بالثوب فهو معذور في بيعه بنقد آخر ليحصل النقد فيتوصل به الى مقصوده فانهما وسيلتان الى الغير لا غرض في أعيانهما وموقعهما في الاموال كموقع الحرف من الكلام كما قال النحويون ان الحرف هو الذي جاء لمعنى في غيره وكموقع المرآة من الألوان فأما من معه نقد فلو جاز له ان يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله ليبقى النقد متقيدا عنده وينزل منزلة المكنوز وتقييد الحاكم والبريد الموصل الى الغير ظلم كما ان حبسه ظلم فلا معنى لبيع النقد بالنقد الا اتخاذ النقد مقصودا للادخار وهو ظلم» اهـ المراد من كلام الغزالي ويليه حكم تحريم أنواع الربا كلها

من تدبر ما قاله الامامان علم أن تحريم الربا هو عين الحكمة والرحمة ، الموافق لمصلحة البشر المنطبق على قواعد الفلسفة ، وان إباحته مفسدة من أكبر المفاسد للأخلاق وشؤون الاجتماع زادت في أطماع الناس وجعلتهم ماديين لا همّ لهم الا الاستكثار من المال وكادت تحصر ثروة البشر في افراد منهم وتجعل بقية الناس

(١) هذا حديث رواه مسلم في صحيحه وغيره

عالة عليهم . فاذا كان المفتونون من المسلمين بهذه المدنية ينكرون من دينهم تحريم الربا بغير فهم ولا عقل فسيجيء يوم يقر فيه المفتونون بأن ما جاء به الاسلام هو النظام الذي لا تتم سعادة البشر في دنياهم فضلا عن آخرتهم الا به ، يوم يفوز الاشتراكيون في الممالك الاوربية ويهدمون أكبر دعائم هذه الاثرة المادية ، ويرغمون أنوف المحتكرين للأموال ، ويلزمونهم برعاية حقوق المساكين والعمال ،

﴿ الربا المحرم بنص القرآن والربا المحرم بأحاديث الآحاد والقياس ﴾

التفرقة بين ما ثبت بنص القرآن من الاحكام وما ثبت بروايات الآحاد وأقيسة الفقهاء ضرورية فان من يجحد ماجاء في القرآن يحكم بكفره ، ومن جحد غيره ينظر في عذره، فما من إمام مجتهد الا وقد قال أقوالا مخالفة لبعض الاحاديث الصحيحة لاسباب يعذر بها وتبعه الناس على ذلك، ولا يعد ذلك أحد عليهم خروجا من الدين حتى من لا عذر له في التقليد فما بالك بمخالفة بعضهم بعضا في الاقوال الاجتهادية التي تختلف فيها أقيستهم .

وقد فشا بين المسلمين أكل الربا مع ذلك الوعيد الذي نطق به القرآن وأكثرهم يعتقدون ان لفظ الربا فيه يتناول جميع ماقال فقهاء مذاهبهم انه منه حتى بيع الحلي من الذهب بجنيهات بزيد وزنها على وزنه لمكان الصنعة في الحلي وبعض العقود التي يعدها الفقهاء فاسدة أو باطلة . وانا نعلم انه لا يكاد يوجد في عشرات الالوف من المسلمين رجل واحد يتحامى كل ماعده الفقهاء من الربا ولعله يندر في الفقهاء أنفسهم من يطبق شراء الحلي للنساء على قواعد الفقه كأن يشتري ما كان من الذهب بفضة وما كان من الفضة بذهب يدا بيد فيهما أو يتخذ لذلك حيلة فقهية . فالناس في أشد الحاجة الى التمييز بين الربا القطعي المتوعد عليه في القرآن بالخلود في النار وبين غيره مما اختلف فيه أو كان وعيده دون وعيده لان ضرره دون ضرره واليك البيان

قد علم مما تقدم في تفسير الآيات أنها نزلت في وقائع كانت للمرابين من المسلمين قبل التحريم فالمراد بالربا فيها ماكان معروفا في الجاهلية من ربا النسيئة أي ما يؤخذ من المال لاجل الانساء أي التأخير في أجل الدين . فكان يكون للرجل على آخر دين مؤجل يختلف سببه بين أن يكون ثمن شيء اشتراه منه أو

قرضا اقترضه فاذا جاء الأجل ولم يكن للمدين مال يفي به طالب من صاحب المال ان ينسيء له في الاجل ويزيد في المال وكان يتكرر ذلك حتى يكون أضعافا مضاعفة فهذا ما ورد القرآن بتحريمه لم يحرم فيه سواه وقد وصفه في آية آل عمران التي جاءت دون غيرها بصيغة النهي وهي قوله عز وجل (٣ : ١٣٠ يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) وهذه أول آية نزلت في تحريم الربا فهو تحريم لربا مخصوص بهذا القيد وهو المشهور عندهم

فقوله تعالى (الذين يأكلون الربا) الآيات يحمل الربا فيها على ما سبق ذكره في النهي الاول عملا بقاعدة اعادة المعرفة ووفاقا لقاعدة حمل المطلق على المقيد . ويدعم ذلك مقابلته بالصدقة حيث ذكر وتسميته ظلما وقد أورد ابن جرير وهو امام المفسرين واعلمهم بالرواية روايات كثيرة في ذلك أشرنا اليها في تفسير الآيات . وهذا النوع من الربا هو أشدها ضررا وهو مذموم عند كل عاقل بل هو ممنوع في قوانين الامم التي تبيح غيره من أنواع الربا

قال ابن القيم في (اعلام الموقعين) الربا نوعان جلي وخفي فالجلي حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفي حرم لأنه ذريعة الى الجلي فتحريم الأول قصدا وتحريم الثاني وسيلة . فأما الجلي فربا النسيئة وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال وكلما أخره زاد في المال حتى تصير المئة عنده آلافا مؤلفة وفي الغالب لا يفعل ذلك الا معدم محتاج فاذا رأى المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدي من أسر المطالبة والحبس ويدافع من وقت الى وقت فيشتد ضرره وتعظم مصيبته ويعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لاخيه فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضرر . فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته وإحسانه الى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله وموكله وكاتبه وشاهديه وآذن من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله ولم يجيء مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره ولهذا كان أكبر الكبائر وسئل الامام أحمد عن الربا الذي لا يشك فيه فقال هو ان يكون له دين فيقول

له أتقضي أم تربي ؟ فان لم يقضه زاده في المال وزاده هذا في الاجل : وقد جعل الله سبحانه الربا ضد الصدقة فالمرابي ضد المتصدق قال الله تعالى (يمحق الله الربا ويربي الصدقات) وقال (٣٠: ٣٩ وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) وقال (٣: ١٣٠ ياأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون ١٣١ واتقوا النار التي أعدت للكافرين) ثم ذكر الجنة التي أعدت للمتقين (الذين ينفقون في السراء والضراء) وهؤلاء ضد المرابين . فنهى سبحانه عن الربا الذي هو ظلم الناس وأمر بالصدقة التي هي إحسان اليهم . وفي الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إنما الربا في النسيئة » ومثل هذا يراد به حصر الكمال وان الربا الكامل انما هو في النسيئة كما قال (٨: ٢ انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون) الى قوله (أولئك هم المؤمنون حقا) وكقول ابن مسعود : وانما العالم الذي يخشى الله : » اهـ كلام ابن القيم في الربا الجلي الذي لاشك فيه واورد بعد ذلك فصلا في ربا الفضل الذي حرم من باب سد الذرائع وهو ان يبيع الدرهم بالدرهمين وذكر خلاف الفقهاء فيه

أقول فهذا الربا الذي سماه العلامة ابن القيم بالربا الجلي وقال الامام أحمد انه الربا الذي لا يشك فيه لمحرم بنص القرآن وحده هو هو ربا النسيئة الذي كانوا يضاعفونه على الفقير الذي لا يجد وفاء بتوالي الايام والسنين ، هو هو مخرب البيوت ، ومزيل الرحمة من القلوب ، ومولد العداوة بين الاغنياء والفقراء ، ومامعنى حصر النبي صلى الله عليه وسلم الربا فيه الا بيان ماأراد الله تعالى من الربا الذي توعد عليه بأشد الوعيد الذي توعد به على الكفر: فهل يسمح لعاقل عقله أن يقول ان تحريم هذا الربا ضار بالناس أوعائق لهم عن إنماء ثروتهم؟ اذا كانت الثروة لا تنمو الا بتخريب بيوت المعوزين لإرضاء نهمة الطامعين ، فلا كان بشر يستحسن انماء هذه الثروة .

وقد علمت انه لا يدخل في هذا الربا الذي لا يشك فيه كما قال الامام

أحد شراء أسورة من الذهب بجنيهات تزيد عليها وزنا لأن هذه الزيادة في مقابلة صنعة الصانع وقد تكون قيمة الصنعة أعظم من قيمة مادة المصنوع فانه لانسيئة في هذا البيع بل ولا ربا لامقابل له ليكون باطلا ولاضرر فيه على المشتري ولاظلم .
ولا يدخل فيه أيضا من يعطي آخر مالا يستغله و يجعل له من كسبه حظا معينا لان مخالفة قواعد الفقهاء في جعل الحظ معينا قل الربح أو كثر لايدخل في ذلك في الربا الجلي المركب المخرب للبيوت لان هذه المعاملة نافعة للعامل ولصاحب المال معا وذلك الربا ضار بواحد بلاذنب غير الاضطرار ونافع لآخر بلا عمل سوى القسوة والطمع . فلا يمكن ان يكون حكمهما في عدل الله واحدا بل لا يقول عادل ولا عاقل من البشر ان النافع يقاس على الضار و يكون حكمهما واحدا .

إن كان شراء ذلك الحلي وهذا التعامل من الربا الخفي الذي يمكن إدخاله في عموم روايات الآحاد في بيع أحد النقدين بالآخر ونحو ذلك فهو محرم لسد الذرائع كما قال ابن القيم لالذاته وهو من الربا المشكوك فيه لامن المنصوص عليه في القرآن الذي لاشك فيه فليس لنا ان نكفر منكر حرمته ونحكم بفسخ نكاحه ونحرم دفنه بين المسلمين . ليتأمل الذين لا يفرقون بين الربا المحرم في القرآن و بين غيره مقدار الحرج اذا حكموا بأن كل من اشترى حلية من الذهب بنقد منه وحلية من الفضة بنقد منها وكان النقد غير مساو للحلي في الوزن أوأجل شيئا من ثمنه فهو كافر ان استحل ذلك ومرتكب أكبر الكبائر محارب لله ولرسوله ان كان فعله مع اعتقاد حرمته

ولو كان مثل ذلك من المنصوص الذي لاشك فيه لما وقع فيه خلاف وقد اختلف الصحابة والأئمة ومن بعدهم من الفقهاء في كثير من مسائل الربا ومن ذلك بيع الحلية فقد أوضح ابن القيم الحجة على جواز بيعها بجنسها من غير اشتراط المساواة في الوزن . ومما قال في ذلك ان ربا الفضل انما حرمه الله لسد الذريعة لا لذاته وما حرم سدا للذريعة أبيح للمصلحة (راجع ص ٢٠٣ من الجزء الأول من أعلام الموقعين) .

وممن جوز من الصحابة والتابعين ربا الفضل مطلقا عبدالله بن عمر ولكن رووا

عنه انه رجع عن ذلك وابن عباس واختلف في رجوعه وأسامة بن زيد وابن الزبير وزيد بن أرقم وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير واستدلوا بحديث الصحيحين المتقدم «إنما الربا في النسيئة» فلوكان ربا الفضل كربا النسيئة لم يقع هذا الخلاف بين الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين

والغرض مما تقدم كله ان نفهم في تفسير القرآن ماحرم القرآن من الربا وتوعد عليه بأشد الوعيد وأن نفهم حكمته وانطباقه على مصلحة البشر وموافقته لرحمة الله تعالى بهم وكونه لاحرج فيه ولاضرر . وأماماورد في روايات الآحاد وماقاله العلماء والفقهاء مما ليس في القرآن فليس التفسير بموضع لبيانه وقد تقدم في كلام الاستاذ الامام وكلام حجة الاسلام وكلام العلامة ابن القيم نتف تشعر بحكمة بعضه وليطلب تعليل باقيه من كلام الاخيرين من شاء والله أعلم وأحكم

---

(٢٨٢) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ، وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ فَلْيَكْتُبْ، وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا، فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ، وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ. فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى، وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا، وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ؛ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا، وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ، وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ، وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ، وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ، وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

(٢٨٣) وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَقْبُوضَةٌ، فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ، وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ، وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ *

ذكر الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في وجوه الاتصال بين هاتين الآيتين وماقبلهما صفوة ماقال المفسرون موضحا ونذكر صفوة ماقاله كذلك : الكلام في الأموال بدأ بالترغيب في الصدقات والانفاق في سبيل الله وذلك محض الرحمة وثنى بالنهي عن الربا الذي هو محض القساوة ثم جاء بأحكام الدين والتجارة والرهن: أقول وهي محض العدالة فقد أمرنا الله ببذل المال حيث ينبغي البذل وهو الصدقة والانفاق في سبيله و بتركه حيث ينبغي الترك وهو الربا و بتأخيره حيث ينبغي التأخير وهو إنظار المعسر وبحفظه حيث ينبغي الحفظ وهو كتابة الدين والاشهاد عليه وعلى غيره من المعاوضات وأخذ الرهن اذا لم يتيسر الاستيثاق بالكتابة و لاشهاد. ذلك بأن من يضيع ماله باهمال المحافظة عليه لا يكون محموداً عند الناس ولا مأجورا عند الله كما قال الحسن عليه الرضوان في المغبون بالبيع.

قال الاستاذ الامام ولما كانت سلطة صاحب الربا قد زالت بتحريمه ولم يبق له الا رأس المال وقد أمر بإنظار المعسر فيه وكان لابد لحفظه من كتابته اذ ربما يخشى ضياعه بالإنظار الى الاجل — جاء بعد أحكام الربا أحكام الدين ونحوه ويقول بعض المفسرين وله الحق انه تقدم في الآيات طلب الانفاق والتصدق ثم حكم الربا الذي يناقض الصدقة ثم جاء هنا بما يحفظ المال الحلال لأن الذي يؤمر بالانفاق والصدقة و بترك الربا لابد له من كسب ينمي ماله و يحفظه من الضياع ليتسنى له القيام بالانفاق في سبيل الله ولا يضطر باعانه إلى الوقوع فيما حرم الله. وهذا يدل على أن المال ليس مذموما لذاته في دين الله ولا مبغضا عنده تعالى على الاطلاق كيف وقد شرع لنا الكسب الحلال وهدانا الى حفظ المال وعدم تضييعه والى اختيار الطرق النافعة في انفاقه بأن نستعمل عقولنا في تعرفها ونوجه ارادتنا الى العمل بخير ما نعرفه منها . ففي آية الدين بعد ماتقدم احتراس أو استدراك مزيل

ماعساه يتوهم من الكلام السابق وهو ان المبالغة في الترغيب فى الانفاق في سبيل الله والتشديد في تحريم الربا يدلان على ان جمع المال وحفظه مذموم على الاطلاق كما هو ظاهر نصوص بعض الأديان السابقة. وكأنه يقول إنا لا نأمركم باضاعة المال وإهماله ، ولا بترك استثماره واستغلاله ، انما نأمركم بأن تكسبوه من طرق الحل ، وتنفقوا منه فى طرق الخير والبر ، أقول ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى فى سورة النساء (٤:٥ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما) أي تقوم وتثبت بها منافعكم ومصالحكم وحديث « نعما المال الصالح للمرء الصالح » رواه أحمد والطبراني في الكبير والاوسط من حديث عمرو بن العاص بسند صحيح وإنما المذموم في الشرع ان يكون الانسان عبدا للمال ، يبخل به ويجمعه من الحرام والحلال ، كما ورد فى حديث أبي هريرة عند البخاري « تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم » الحديث ولولا ان إزالة هذا الوهم مقصود لما جاءت آية الدين بما جاءت به من المبالغة والتأكيد في كتابة الدين والاشهاد عليه معما يعهد في أسلوب القرآن من الايجاز لاسيما فى الأحكام العملية وقد عد القفال هذه التأكيدات في الآية فبلغت تسعة أقول وفي الآية الاولى خمسة عشر أمرا ونهيا

وذكر الرازي وجها آخر للاتصال في النظم عزاه الى قوم من المفسرين « قالوا ان المراد بالمداينة السلم فالله سبحانه لما منع الربا في الآية المتقدمة اذن فى السلم في جميع هذه الآية مع ان جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لا لذة ولا منفعة يوصل اليها بالطريق الحرام الاوضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا » اه وأقول إن الفرق بين الربا القطعي المحرم فى القرآن وبين السلم ان الربح في السلم ليس من شأنه ان يكون أضعافا مضاعفة كربا النسيئة ولولا ذلك لم يظهر لتحريم الربا مع إباحة السلم فائدة إذ ليس في أمور المكاسب والمعايش تعبد لا يعقل . وإذ قد فهمت وجه اتصال الآيتين بما قبلهما فهاك تفسيرهما وفيهما عدة أحكام

١ – ﴿ياأيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه﴾ تداينتم داين بعضكم بعضا وهو يأتي بمعنى تعاملتم بالدين وبمعنى تجازيتم ولما قال بدين

تعين المعنى بالنص القطعي والمراد بالدين المال الذي يكون في الذمة لا المصدر. وقد حمل المداينة بعضهم على السلف (السلم) وروي عن ابن عباس فقد أخرج البخاري وغيره عنه انه قال أشهد ان السلف المضمون الى أجل مسمى ان الله قد أحله وقرأ هذه الآية. و بعضهم على القرض وضعفه الرازي بأن القرض لا يمكن أن يشترط فيه الاجل ومافي الآية قد اشترط فيه الأجل وقوله هذا هو الضعيف وقال الجمهور ان الدين عام يشمل القرض والسلم و بيع الأعيان الى أجل وهو الصواب والأجل الوقت المضروب لانتهاء شيء والمسمى المعين بالتسمية كشهر وسنة مثلا. بعد ان أمر بالكتابة اجمالا بين كيفيتها ومن يتولاها فقال

٢ ـ ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل ﴾ أي ليكن فيكم كاتب للديون عادل في كتابته يساوي بين المتعاملين لا يميل الى أحدهما فيجعل له من الحق ما ليس له ولا يميل عن الآخر فيبخسه من حقه شيئا وقال الاستاذ الامام ان قوله تعالى (فاكتبوه) أمر عام للمتعاملين وفيهم الامي الذي لا يكتب ولذلك احتيج الى هذه الجملة: وقد ذكروا ان العدل فى الكاتب يستلزم العلم بشروط المعاملات التي تحفظ الحقوق لان الكاتب الجاهل قد يترك بعض الشروط أو يزيد فيها أو يبهم في الكتابة بجهله فيلتبس بذلك الحق بالباطل و يضيع حق أحد المتعاملين كما يضيع بتعمد الترك أو الزيادة أو الابهام اذا لم يكن عادلا وافقهم الاستاذ الامام على ذلك أقول وقد يغني عن أخذ ذلك بطريق اللزوم قوله

٣ ـ ﴿ ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله ﴾ فان تعليم الله اياه ليس خاصا بصناعة الكتابة بل هو يعم ما وفقه له من علم الاحكام والفقه فيها . فالكتابة لا تكون ضمانا تاما الا اذا كان الكاتب عالما بما يجب علمه في ذلك من الاحكام الشرعية والشروط المرعية والاصطلاحات العرفية، وكان عادلا مستقيما لا غرض له الا بيان الحق كما هو من غير محاباة ولا مراعاة . وانما قدم صفة العدالة على صفة العلم بذلك لأن من كان عدلا يسهل عليه أن يتعلم ما ينبغي لكتابة الوثائق لان العدالة تهديه الى ذلك ومن كان عالما غير عدل فان العلم بذلك لا يهديه الى العدالة . قلما يقع فساد من عدل ناقص العلم وانما أكثر الفساد من العلماء الفاقدين لملكة العدالة .

وقال الاستاذ الامام ان كاتب العقود والوثائق بمنزلة المحكمة الفاصلة بين الناس وليس كل من يخط بالقلم اهلا لذلك وانما أهله من يصح ان يكون قاضي العدل والانصاف . وقال ان ما ذكر فى وصف الكاتب ارشاد من الله تعالى لتلك الأمة الأمية الى نظام معروف وهو ان يكون كاتب الديون عادلا عارفا بالحقوق والاحكام فيها حتى لا يقع التنازع بعد ذلك فيما يكتبه، وارشاد للمسلمين الى انه ينبغي ان يكون فيهم هذا الصنف من الكتاب فهذه قاعدة شرعية لايجاد المقتدرين على كتابة العقود وهو مايسمونه اليوم العقود الرسمية و يتحتم ذلك على القول بأن الكتابة واجبة . قال وفيه أيضا أن الكاتب ينبغي ان يكون غير المتعاقدين وان كان يحسنان الكتابة لئلا يغالط أحدهما الآخر او يغشه وكأن هذا أمر حتم وعليه العمل الان فان للعقود الرسمية كتابا يختصون بها . أقول وفي قوله (ولا يأب كاتب) الخ دليل على ان العالم بما فيه مصلحة الناس يجب عليه اذا دعي الى القيام بها ان يجيب الدعوة ولذلك لم يكتف بالنهي عن الاباء عن الكتابة بل أمر بها أمرا صريحا فقال ﴿ فليكتب ﴾ وهذا ظاهر لا سيما على قول من قال من أهل الاصول ان النهي عن الشيء ليس أمرا بضده . وقال الاستاذ الامام انه تأكيد لان الموضوع غريب في نظر الأميين الذين خوطبوا به أولا

٤ — ﴿ وليملل الذي عليه الحق ﴾ أي وليلق على الكاتب مايكتبه من عليه الحق من المتعاملين ليكون إملاله حجة عليه تبينها الكتابة وتحفظها . والإملال والاملاء واحد يقال أملَّ على الكاتب وأملى عليه اذا ألقى عليه مايكتبه والأصل فيه اللام . ﴿ وليتق الله ربه ﴾ في إملاله بأن يبين الحق الذي عليه كاملا ﴿ ولا يبخس منه شيئا ﴾ أي لا ينقص منه شيئا مّا وان قلّ . أمر الذي عليه الحق بتقوى الله في املاله على الكاتب وذكر بأن الله ربه الذي غذاه بنعمه وسخر له قلب الدائن فبذل له ماله ليحمله بالتذكير بجلال الذات الالهية وهو من قبيل الترهيب وبجمال نعم الربوبية وهو من قبيل الترغيب على شكر الله بالاستقامة

وشكر الدائن بالاعتراف بحقه على وجه الكمال لأنه لا يشكر الله من لا يشكر الناس كما ورد في الحديث ثم نهاه بعد هذا الأمر المؤكد ان يبخس من الحق شيئا لان الانسان عرضة للطمع فربما يستخفه طمعه الى نقص شيء من الحق أو الابهام في الاقرار الذي يملي على الكاتب تمهيدا للمحاولة والمماطلة ونحو ذلك . فهذا التأكيد بالنهي بعد الامر لمقاومة هذا الأمر

٥ — ﴿ فان كان الذي عليه الحق سفيها أوضعيفا أولا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل ﴾ ذكر الذي عليه الحق مظهراً في موضع الاضمار لزيادة الكشف والبيان كما قالوا وفسر السفيه بضعيف الرأي أي من لا يحسن التصرف في المال لضعف عقله واختاره الاستاذ الامام وقيل هو العاجز الاحمق وقيل الجاهل بالاملال وقال الامام الشافعي هو المبذر لماله المفسد لدينه وهو بمعنى الاول . والضعيف الصبي والشيخ الهرم . ومن لا يستطيع الاملال هو الجاهل والالكن والأخرس. وولي الانسان من يتولى أموره ويقوم بها عنه وقد اكتفي في أمر الولي بالعدل كالكاتب ولم يؤمر وليه بمثل ما أمر ونهي به من عليه الحق لان من يبيع دينه بدنيا غيره قليل بالنسبة الى من يبيع دينه بدنيا نفسه

٦ — ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ أي اطلبوا أن يشهد على ذلك رجلان ممن حضر ذلك منكم أو أشهدوهما على ذلك فالشهيد من شهد الشيء وحضره بامعان كما يؤخذ من صيغة المبالغة واستشهده سأله ان يشهد أي ان يكون شاهدا بذلك عند الحاجة اليه . و يطلق الشهيد على الأمين فى الشهادة كما في القاموس ولعل الوصف منتزع من صيغة المبالغة ولكن حمل هذا التفسير على الشهيد اسما لله تعالى ولا دليل على التخصيص. والسياق يدل مع الصيغة على أن وصف الكمال معتبر فيمن يستشهد كما اعتبر مثله في الكاتب والولي . وما بيناه فى معنى الشهيد يرد قول القائلين ان المراد بالشهيدين من سيكونان شاهدين بذلك الحق من باب مجاز الأول. وقوله من رجالكم والخطاب للمؤمنين يدل على أنهم لا يستشهدون من لم يكن منهم . وكون استشهاد غيرهم ليس مشروعا لهم أوليس جائزا عملا

بمفهوم الصفة لا يعدّ نصا على ان شهادته اذا هو شهد لا تصح أولا تدل على شيء ولكن العلماء اتفقوا على شروط في الشهادة الشرعية منها الاسلام والعدالة لهذه الآية ولقوله (٢:٦٥ واشهدوا ذوي عدل منكم) وجعلوا قوله تعالى في آية الوصية (١٠٦:٥ اثنان ذوا عدل منكم أوآخران من غيركم) خاصا بمثل تلك الواقعة ٠ وأولها بعضهم بغير ذلك كما يأتي في محله ٠ ولا أحفظ عن الاستاذ الامام شيئا في المسألة وقد حقق العلامة ابن القيم ان البينة في الشرع أعم من الشهادة فكل ما يتبين به الحق بينة كالقرائن القطعية ويمكن ان تدخل شهادة غير المسلم في البينة بهذا المعنى الذي استدل عليه بالكتاب والسنة واللغة اذا تبين للحاكم بها الحق

٧و٨ــ ﴿ فان لم يكونا ﴾ أي من تستشهدونهما (رجلين) وجعل المفسرون الضمير للشاهدين بحسب الارادة والقصد ﴿ فرجل وامرأتان ﴾ يستشهدان أو فليستشهد رجل وامرأتان ٠ وتقديرنا أولى من تقدير الجمهور الاشهاد وانما وافقوا اصطلاح الفقهاء واتبعنا نظم القرآن ﴿ ممن ترضون من الشهداء ﴾ قالوا أي ممن ترضون دينهم وعدالتهم حال كونهم من الشهداء ٠ وانما وصف الرجل مع المرأتين بهذا الوصف لضعف شهادة النساء وقلة ثقة الناس بها ولذلك وكل الامر فيه الى رضى المستشهدين ثم بين علة جعل المرأتين بمنزلة رجل واحد بقوله عزوجل ﴿ أن تضلّ احداهما فتذكر احداهما الاخرى ﴾ أي حذران تضلّ احداهما أي تخطىء لعدم ضبطها وقلة عنايتها فتذكر كل منهما الأخرى بما كان فتكون شهادتها متممة لشهادتها ٠ أي ان كلا منهما عرضة للخطاء والضلال أي الضياع وعدم الاهتداء الى ما كان وقع بالضبط فاحتيج الى اقامة الاثنتين مقام الرجل الواحد لأنهما بتذكير كل منهما للاخرى تقومان مقام الرجل ٠ ولهذا أعاد لفظ احداهما مظهرا وليس المعنى لئلا تنسى واحدة فتذكرها الثانية كما فهم كثير من المفسرين ٠ وقال بعضهم (وهو الحسين بن علي المغربي) معناه أن تضل احدى الشهادتين عن احدى المرأتين فتذكرها بها المرأة الاخرى فجعل احدى الاولى للشهادة والثانية للمرأة وأيده الطبرسي بأن نسيان الشهادة لا يسمى ضلالا لان الضلال معناه الضياع والمرأة لا تضيع واستدل على التفرقة بين الضلال والنسيان بقوله تعالى (ضلوا عنا)

ومثله (لا يضل ربي ولا ينسى) وكأن الاستاذ الامام أقره عند ما ذكره ورده بعضهم بما فيه من التفكيك و بأن تفسير الضلال بالنسيان مروي عن سعيد بن جبير والضحاك وغيرهما ونقله ابن الاثير لغة . أقول وما ذكرته يغني عن هذا. وذكر الالوسي في وجه العدول عن قوله (فتذكرها) الى قوله (فتذكر احداهما الاخرى) أنه رأى في طراز المجالس ان الخفاجي سأل قاضي القضاة شهاب الدين الغزنوي عن سر تكرار احدى معرضا بما ذكره المغربي فقال

يارأس أهل العلوم السادة البرره ومن نداه على كل الورى نشره
ماسر تكرار (احدى) دون (تذكرها) في آية لذوي الاشهاد في البقره
وظاهر الحال ايجاز الضمير على تكرار (احداهما) لو انه ذكره
وحمل الاحدى على نفس الشهادة في أولاهما ليس مرضيا لدى المهره
فغص بفكرك لاستخراج جوهره من بحر علمك ثم ابعث لنا درره

فأجاب القاضي

يامن فوائده بالعلم منتشره ومن فضائله بالكون مشتهره
يامن تفرد في كشف العلوم لقد وافى سؤالك والأسرار مستتره
«تضل احداهما» فالقول محتمل كليهما فهي للاظهار مفتقره
ولو أتى بضمير كان مقتضيا تعيين واحدة للحكم معتبره
ومن رددتم عليه الحل فهو كما أشرتم ليس مرضيا لمن سبره
هذا الذي سمح الذهن الكليل به والله أعلم في الفحوى بما ذكره

وقد علل بعضهم كون النساء عرضة للضلال أو النسيان بأنهن ناقصات عقل ودين وعلله بعضهم بكثرة الرطوبة في أمزجتهن وقال الاستاذ الامام تكلم المفسرون في هذا وجعلوا سببه المزاج فقالوا ان مزاج المرأة يعتريه البرد فيتبعه النسيان وهذا غير متحقق والسبب الصحيح أن المرأة ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المعاوضات فلذلك تكون ذاكرتها فيها ضعيفة ولا تكون كذلك في الأمور المنزلية التي هي شغلها فانها فيها أقوى ذاكرة من الرجل يعني ان من طبع البشر ذكرانا واناثا ان يقوى تذكرهم للأمور التي

تهمم ويكثر اشتغالهم بها . ولا ينافي ذلك اشتغال بعض نساء الاجانب في هذا العصر بالاعمال المالية فانه قليل لا يعول عليه والاحكام العامة انما تناط بالاكثر في الاشياء و بالاصل فيها

وقال الاستاذ الامام: ان الله تعالى جعل شهادة المرأتين شهادة واحدة فاذا تركت احداها شيئا من الشهادة كأن نسيته أوضل عنها تذكرها الاخرى وتتم شهادتها وللقاضي بل عليه ان يسأل احداها بحضور الأخرى و يعتد بجزء الشهادة من احداها و بباقيها من الاخرى قال هذا هو الواجب وان كان القضاة لا يعملون به جهلا منهم . واما الرجال فلا يجوز له ان يعاملهم بذلك بل عليه أن يفرق بينهم فان قصر أحد الشاهدين أو نسي فليس للآخر أن يذكره واذا ترك شيئا تكون الشهادة باطلة يعني اذا ترك شيئا مما يبين الحق فكانت شهادته وحده غير كافية لبيانه فانها لا يعتد بها ولا بشهادة الآخر وحدها وان بينت

٩ - ﴿ ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ﴾ الى تحمل الشهادة كما روي عن الربيع انها نزلت حين كان الرجل يطوف في القوم الكثير فيدعوهم الى الشهادة فلا يجيبه أحد فالشهداء على هذا مجاز ويؤيده ما يأتي من النهي عن كتمان الشهادة، أو الى أداء الشهادة وهو الظاهر الذي لا تجوز فيه وقال بعضهم بالاطلاق الشامل للتحمل والاداء وعزاه الاستاذ الامام الى الجمهور واختاره وظاهر النهي ان الامتناع عن الشهادة تحملا وأداء محرم وأن الاجابة واجبة وقد صرح من قال بذلك بأنه فرض كفاية لا يجب على من دعي اليه الا اذا لم يوجد غيره يقوم به

١٠ - ﴿ ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى أجله ﴾ أي لا تملوا وتضجروا أولا تكسلوا من كتابة الدين أو الحق سواء كان صغيرا أو كبيرا مبينا ثبوته في الذمة الى أجله المسمى . قال الاستاذ الامام وهذا دليل على أن الكتابة يعمل بها وانها من الأدلة التي تعتبر عند استيفاء شرطها : أقول وهو دليل أيضاً على أن الكتابة واجبة في القليل والكثير ولذلك قدم ذكر الصغير الذي يتهاون فيه الناس لعدم مبالاتهم بضياعه ومن لا يحرص على الصغير والقليل ان يضيع فقلما يتقن حفظ الكبير والكثير ففي الآية ارشاد الى عدم التهاون بشيء من الحقوق ان يذهب

سدى وهي قاعدة عظيمة من قواعد الاقتصاد والعمل بها آية الكياسة والعقل
وكم من حريص على الدرهم والدانق يجود بالدنانير والبدر

ثم قال تعالى ﴿ ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا ﴾ الخطاب للمؤمنين والاشارة الى جميع ما ذكر من الاحكام لا لواحد منها وتلك سنة القرآن في بيان حكمة الحكم وعلة الامر والنهي بعد ذكرهما. وقيل ان الاشارة للاشهاد وقيل للكتاب أي الكتابة لانه الاقرب في الذكر وعزاه الاستاذ الامام الى الجمهور وقال انه من دلائل العمل بالكتابة. ومعنى كونه أقسط عند الله أنه أعدل في حكمه أي أحرى باقامة العدل بين المتعاملين. ومعنى كونه أقوم للشهادة أنه أعون على اقامتها على وجهها قال الاستاذ الامام: وفي هذا دليل على ان للشاهد ان يطلب وثيقة العقد المكتوب ليتذكر ما كان على وجهه: وقد يقال ان كون المشار اليه أقوم للشهادة دليل على ان المراد به الكتابة التي تعين على الشهادة فتكون الاشارة الى الكتابة حتما. ويجاب عنه بأن ماذكر من أحكام الشهادة مما يعين على اقامتها على وجهها أيضاً وكذلك ما ذكر من أحكام الاملاء فالمختار عندي ان الإشارة الى جميع ما ذكر كما تقدم. وقوله (وأدنى أن لا ترتابوا) معناه وأقرب الى انتفاء ارتياب بعضكم ببعض فان هذا الاحتياط في كتابة الحقوق والاشهاد عليها وتقوى الله والعدل من المتعاملين والكتاب والشهداء يمنع كل ريبة وكل مايترتب على الارتياب من المفاسد والعداوات والمخاصمات. وقال ابن جرير المراد انتفاء الريب في الشهادة وقال غيره في جنس الدين وقدره وأجله ونحو ذلك والأول هو ماتبادر الى فهمنا ولعله الصواب ان شاء الله. قال الاستاذ الامام وهذه مزية ثالثة للكتابة تؤكد القول بالاخذ بها والاعتماد عليها وجعلها مذكرة للشهود والاحتجاج بها اذا استوفيت شروطها

١١ — ﴿ الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها ﴾ قرأ عاصم (تجارة) بالنصب والباقون بالضم والاعراب ظاهر على الحالين والاستثناء من الكتابة وهو المختار وقيل الاشهاد وقبلهما والمعنى ان ذلك مطلوب أو اجب الا أن تكون المعاملة تجارة حاضرة أو الا ان توجد تجارة

حاضرة تدار بين المتبايعين بالتعاطي بأن يأخذ المشتري المبيع والبائع الثمن فلا حرج في ترك كتابتها ولا اثم اذ لا يترتب عليه شيء من الارتياب الذي يجر الى التنازع والتخاصم وما وراء ذلك من المفاسد. أقول وفي نفي الجناح اشارة الى أن كتابة ذلك أولى وهو ارشاد الى استحباب ضبط الانسان لماله وإحصائه لما يرد عليه وما يصدر عنه وذلك من الكمال المدني ومن أسباب ارتقاء أمور الكسب ولم يجعل هذا حتما لانه مما يشق على غير المرتقين في المدنية والترخيص فيه دليل على وجوب كتابة الديون المؤجلة كما هو ظاهر ما تقدم

١٢ — ﴿ وأشهدوا اذا تبايعتم ﴾ قيل معناه هذا التبايع المذكور هنا وهو التجارة الحاضرة وقيل مطلقا واختار الاستاذ الامام الأول قال لأن البيع بالكالئ يستلزم الدين وهو الذي أمر بكتابته والاستشهاد عليه والاشهاد لازم لما يحصل من المجاحدين في بعض العقود الحاضرة بعد العقد من التنازع والخلاف: وكأنه يعني ان من شأن هذه المجاحدة ان تحصل عن قريب ولذلك اكتفي بالاشهاد لتلافي ما عساه يقع منها واما الديون المؤجلة فربما يقع التنازع فيها بعد موت الشهود لانها مما يطول زمنها لاسيما اذا كان الاجل بعيدا فلهذا وجبت كتابتها وشرع الاحتجاج عليها بالكتابة

١٣ — ﴿ولا يضارّ كاتب ولا شهيد﴾ لفظ يضارّ يحتمل البناء للفاعل وللمفعول ويروى ان بعض الصحابة قد قرأوا بفك الادغام فعمر وابن عباس على الاول وابن مسعود على الثاني ولعل ذلك كان تفسيراً لا قراءة والمعنى على الاول نهي الكاتب والشهيد أن يضرا أحد المتعاملين بعدم الاجابة أو بالتحريف والتغيير ونحو ذلك . ومعنى الثاني نهي المتعاملين عن ضرّ الكاتب أو الشهيد بأن يدعيا الى ذلك وهما مشغولان بمهم لهما فيكلفان تركه . وروى ابن جرير ما يؤيد هذا وهو أن الرجل كان يجيء الكاتب فيقول اكتب لي فيعتذر بعذره ويدل على غيره فلا يقبل منه ويقال له انك قد أمرت ان تكتب فيلزم بذلك ويضارّ فنزلت وهذه الرواية لا تصلح سببا الا اذا كان نزول هذا النهي متراخيا عن نزول الامر بالكتابة وهما في آية واحدة نزلت دفعة واحدة . وأقوى منها في تأييده ما قد اشترط في

الكاتب والشهداء من الشروط التي تستلزم نفي المضارة فبقي أن يؤمر المتعاملون بعدم مضارة الكتاب والشهداء بإلزامهم بترك منافعهم لاجل الكتابة والشهادة أو بتحميلهم المشقة في ذلك بلاعوض . فالمتبادر من النهي انه عن مضارة المتعاملين للكاتب والشهيد ، واذا قيل بأنها ترشد الى اعطائهما أجرة ما يحملان من الكلفة لم يكن ببعيد ، ومقتضى مذهب الشافعية في جواز استعمال المشترك في معنييه واللفظ في حقيقته ومجازه انه يجوز أن يراد بيضارّ البناء للفاعل والمفعول معاً لانه من قبيل الأول . واستعمل يضار الدال على المشاركة للاشارة الى أن ضر الانسان لغيره ضر لنفسه والله أعلم . ﴿ وان تفعلوا ﴾ ما نهيتم عنه من ضرار الكاتب والشهيد ﴿فانه فسوق بكم﴾ أي فان هذا الفعل خروج بكم عن حدود طاعة الله تعالى الى معصيته وأشير بقوله « وان » الى أن مثل هذا الفعل الذي يتحقق به الفسق لايكاد يقع من المخاطبين وهم الذين آمنوا لان من شأن الايمان أن يمنع منه .

ثم ختم الآية بالموعظة العامة التي تعين النفس على الامتثال في جميع الاعمال وذلك قوله عز وجل ﴿واتقوا الله و يعلمكم الله ، والله بكل شيء عليم﴾ أي اتقوا الله في جميع ما أمركم به ونهاكم عنه وهو يعلمكم ما فيه قيام مصالحكم وحفظ أموالكم وتقوية رابطتكم فانكم لولا هدايته لا تعلمون ذلك وهو سبحانه العليم بكل شيء فاذا شرع شيئا فانما يشرعه عن علم محيط بأسباب درء المفاسد وجلب المصالح لمن اتبع شرعه . وكرر لفظ الجلالة لكمال التذكير ، وقوة التأثير ، وقال البيضاوي : كرر لفظ الله في الجمل الثلاث لاستقلالها فان الاولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولأنه أدخل في التعظيم من الكناية : وهذا مبني على أن الثانية جملة مستأنفة وقيل هي جملة حالية]

قال الاستاذ الامام : اشتهر على ألسنة المدعين للتصوف في معنى هاتين الجملتين (واتقوا الله و يعلمكم الله) أن التقوى تكون سببا للعلم وبنوا على ذلك أن سلوك طريقتهم وما يأتونه فيها من الرياضة وتلاوة الاوراد والاحزاب تثمر لهم العلوم الالهية وعلم النفس وغير ذلك من العلوم بدون تعلم . وهذا الزعم فتح الجاهلين

الذين يلبسون لباس الصلاح دعوى العلم بالله وفهم القرآن والحديث ومعرفة أسرار الشريعة من غير أن يكونوا قد تعلموا من ذلك شيئا والعامة تسلم لهم بهذه الدعوى وتصدق قولهم ان الله هو الذي تولى تعليمهم ويسمون علمهم هذا بالعلم اللدني. ويرد استدلالهم بالآية على ذلك من وجهين أحدهما انه لا يرضى به سيبويه وله الحق فى ذلك لأن عطف (يعلمكم) على (اتقوا الله) ينافي ان يكون جزاء له ومرتبا عليه لأن العطف يقتضي المغايرة ولو قال (يعلمكم) بالجزم لكان مفيدا لما قالوه وكذلك لو كان العطف بالفاء أو اتصل بالفعل لام التعليل. والثاني أن قولهم هذا عبارة عن جعل المسبب سببا والفرع أصلا والنتيجة مقدمة فان المعروف المعقول أن العلم هو الذي يثمر التقوى فلا تقوى بلا علم فالعلم هو الاصل الاول، وعليه المعول. و بعد أن اطال بعض الاطالة في بيان تأثير العلم في الارادة بتوجيهها الى العمل الصالح وصرفها عن العمل القبيح -- وتلك هي التقوى — قال انما لا ننكر العلم الذي يسمونه لدنيًّا وانما ننكر أن يكون غاية لذلك الطريق الجائر الذي يشترط فيه الجهل ونقول إن العلم بالله تعالى والعلم بالشرع والعمل به مع الاخلاص قد يصرف العالم العامل المخلص الى الله تعالى حتى يكون كالمنفصل بقلبه وروحه عن العالم الطبيعي وقد يحصل له عند ذلك اشراف على مالا يشرف عليه غيره يعني من أسرار الحكمة الالهية والتحقق ببعض المعارف الغيبية فيعلم مما قصه الله علينا من خبر الآخرة والملائكة مالا يعلمه كل ناظر في معاني الالفاظ والاساليب في الكتاب وأين هذا مما يدعيه أعوان الجهل وأعداء العلم

وأقول إنهم يستدلون على زعمهم ذاك بآية أخرى توهم بعض من كتب فى التفسير انها بمعنى ماقالوه هنا وهي قوله تعالى (٨:٢٩ ياأيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم) الآية وهو غلط. فسر بعض أهل الأثر الفرقان هنا بالمخرج فالشرطية عنده كالشرطية فى قوله تعالى في سورة الطلاق (٦٥:٢ ومن يتق الله يجعل له مخرجا) و بعضهم بالنجاة و بعضهم بالنصر قال ابن جرير وكل ذلك متقارب المعنى وان اختلفت العبارات: وهو كما قال فان الآية فى سورة الانفال ومعظمها يتعلق بحال المسلمين قبل وقعة بدر وكانوا في ضيق شديد كان الخروج منه بإنجائهم من عدوهم ونصرهم عليه

وما نصروا على قلتهم الا بتقوى الله التي جمعت كلمتهم وقوت عزيمتهم . والتقوى تكون سبب الفرقان والمخرج في كل شيء بحسبه لأنها عبارة عن اتقاء أسباب الضرر والخذلان فى النفس وفي الخارج ولذلك يفسر المخرج في آية سورة الطلاق وهي فى مقام الانفاق على النساء بما لا يفسر به فى سورة الانفال وهي في مقام المدافعة والقتال لحماية الدعوة وأهلها .

هذا وان الفرقان في اللغة هو الصبح الذي يفرق بين الليل والنهار ويسمى القرآن فرقاناً لأنه كالصبح يفرق بين الحق والباطل وتقوى الله تعالى في الأمور كلها تعطي صاحبها نوراً يفرق به بين دقائق الشبهات التي لا يعلمهن كثير من الناس فهي تفيده علماً خاصاً لم يكن ليهتدي اليه لولاها . وهذا العلم هو غير العلم الذي يتوقف على التلقين كالشرع أصوله وفروعه وهو مالا تتحقق التقوى بدونه لأنها عبارة عن العمل فعلا وتركا بعلم فالعلم الذي هو أصل التقوى وسببها لا يكون الا بالتعلم كما ورد في الحديث «العلم بالتعلم(١)

والعلم الذي هو فرعها وثمرتها هو ما تفطن له النفس بعد فيفيدها الرسوخ في العلم الأول بالعمل به فان العلم يكون فى النفس مجملا مبهما حتى يعمل به فاذا عمله صار مفصلا جلياً راسخاً تتبين به الدقائق والخفايا و بذلك تفطن نفس العامل الى مسائل أخرى تطلبها بالتجربة والبحث حتى تصل اليها كما يعرف كل واقف على ترقي العلوم الطبيعية في الأنفس والاشياء وهو المشار اليه بحديث «ومن تعلم فعمل علمه الله مالم يعلم» رواه أبو الشيخ عن ابن عباس وحديث «من عمل بما علم ورثه الله علم مالم يعلم» رواه أبو نعيم فى الحلية من حديث أنس . واذا علمت

(١) جزم البخاري بتعليقه وروي عن غير واحد من الصحابة من عدة طرق رواه الدارقطني في الافراد والعلل والخطيب في التاريخ من حديث أبي هريرة . والعسكري من حديث أنس والطبراني في الكبير من حديث معاوية قال الحافظ ابن حجر اسناد حديث معاوية حسن لأن فيه مبهما اعتيض بمجيئه من وجه آخر . والبيهقي في المدخل والعسكري فى الامثال من حديث ابن مسعود والطبراني والدارقطني من حديث أبي الدرداء .

أن التقوى عمل يتوقف على العلم وأن هذا العلم لا بد أن يؤخذ بالتعليم والتلقي وأن العمل بالعلم من أسباب المزيد فيه وخروجه من مضيق الابهام والاجمال الى فضاء الجلاء والتفصيل فهمت بالمراد بالقرآن على عمومه وعلمت أن أدعياء التصوف الجاهلين لا حظ لهم من ذلك العلم الاول ولا من هذه التقوى التي هي أثره ولا من هذا العلم الاخير الذي هو أثر العلم والتقوى جميعاً فبينهم و بين العلم اللدني مرحلتان بعيدتان ـ العلم الذي يؤخذ بالتلقي والتقوى بالعمل به

١٤ ــ ﴿ وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو فرهن كسقف (بضمتين) والباقون فرهان كحبال وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وليس تعليق مشروعية أخذ الرهن بالسفر وعدم وجود كاتب يكتب وثيقة بالدين لاشتراطهما معاوانما المراد بيان الرخصة في ترك الكتابة لعذر وكون الرهن يقوم مقام الكتابة في الاستيثاق عند عدم تيسرها كما يكون في حال السفر والا فقد رهن النبي صلى الله عليه وسلم درعه في المدينة ليهودي رواه الشيخان وقد خالف الجمهور في هذا مجاهد والضحاك . وأقول ان في جعل عدم وجدان الكاتب مقيداً بحال السفر اشارة الى أنه ليس من شأن مواطن الاقامة ان تكون خلوا من الكتاب والكتابة مفروضة على المؤمنين والايمان لا يتحقق الا بالاذعان والعمل وناهيك بالفريضة اذا أكدت كالكتابة حينئذ يقطع بأن المؤمنين لا بد أن يأتوها ، بل لا يفرض أن يخالفوها وأن لا يوجد الكتاب عندهم الا حيث يمكن أن يكونوا معذورين كما يكون في السفر . وهذا مفهوم من العبارة بالاشارة وهو من أدق أساليب البلاغة .

١٥ ــ ﴿ فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي ائتمن أمانته وليتق الله ربه ﴾ قيد الضحاك جواز الائتمان بالسفر ومنعه في الاقامة حيث يجب الاستيثاق بالكتاب والاشهاد وهو ضعيف ، وزعم بعضهم ان هذا ناسخ لما ذكر في الآية السابقة من الامر بهما وهو ضعيف أيضاً فان الآيتين نزلتا معا في أحكام الاموال فلا يعقل نسخ حكم فيهما قد أكد بأشد المؤكدات بحكم آخر ذكر معلقا بأداة الشرط التي لا تقتضي الوقوع وهي (ان) وعندي ان المؤتمن عليه ههنا عام يشمل الوديعة وغيرها فالمعنى ان اتفق أن أحدا منكم ائتمن آخر على شيء فعلى المؤتمن ان

يودي الامانة الى من ائتمنه وليتق الله ربه فلا يتخون من الامانة شيئاً انه لا حجة عليه بها ولا شهيد فان الله ربه خير الشاهدين فهو أولى بأن يتقى و يطاع

١٦ — ﴿ ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه ﴾ النهي عن كتمان الشهادة بعد النهي عن إباء تحملها على أحد الوجوه في قوله (ولا يأب الشهداء اذا مادعوا) تأكيد كتأكيد أمر الكاتب بأن يكتب بعد نهيه عن الاباء فقد أمر الله الكتاب والشهود بأن يعينوا الناس على حفظ أموالهم وحرم عليهم ان يقصروا فى ذلك كما حرم على أرباب الاموال أن يضاروهم فلا بد من الجمع بين مصلحة الجميع ولما كان الذي يدرك الوقائع التى شهد بها و يعيها هو القلب وهو لب الانسان وآلة عقله وشعوره كان كتمان الشهادة عبارة عن حبس ذلك فيه ولذلك جعله هو الآثم أي هو موضع الاثم في هذا الكتمان وحده والا فهو مصدر كل اثم. وهذا يدفع مايزعمه الجاهلون من ان الاثم لا يكون الا بعمل الجوارح وحركات الاعضاء الظاهرة. وما قال تعالى (١٧ : ٣٦ ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا) الالأن للفؤاد أي القلب أو النفس أعمالا خاصة به وأعمالا يزعج الجوارح اليها فأضيف اليه ماهو خاص به وأسند الباقي الى مظهره من السمع والبصر فى هذه الآية ومن الايدي والارجل في نصوص أخرى . ومن آثام القلب سوء القصد وفساد النية وهي شر الذنوب والآثام . ودلت الآية على أن الانسان يؤاخذ على ترك المعروف كما يؤاخذ على فعل المنكر لان الترك في الحقيقة فعل للنفس يعبر عنه بالكتم والكتمان فى مثل الشهادة و بالكف في غيرها ولكل مقام مقال فكل ذلك يعد فى الحقيقة فعلا وعملا ولذلك قال ﴿ والله بما تعملون عليم ﴾ وفي هذا من الوعيد مامر بيان مثله

هذا وان الاحكام في الآيتين على كونها أظهر من الشمس معنى وعلة وحكمة قد وقع فيهما خلاف أشرنا الى بعضه وقد بسط الاستاذ الامام القول في مسألة وجوب كتابة الدين ولم يكد يزد على ماقال المفسرون في غير ذلك من مواقع الخلاف شيئا فلا بد من بيان ما اختلف وتحقيق الحق فيه على النسق الذي أورده في الدرس مع بيان رأيه رحمه الله تعالى

ذهب الجمهور الى أن الأمر بكتابة الدين للندب واستدلوا بثلاثة أمور أحدها قوله تعالى « فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته » فانه أجاز ذلك باقرارهم عليه وهو يستلزم عدم الكتابة والاستشهاد . والثاني كون المسلمين لم يلتزموا الكتابة والاستشهاد في العصر الأول ولا فيما بعده بل كانوا يأتونه تارة ويتركونه تارة ولو فهموا انه واجب لالتزموه أقول : وجعل الرازي هذا الترك من المسلمين في جميع ديار الاسلام إجماعا وما هو من الاجماع فى شيء : والثالث ان في الكتابة حرجا وهو منفي بالنص

وذهب أقوام الى أن الأمر للوجوب وبه قال عطاء والشعبي وابن جرير فى تفسيره وهو الاصل فى الأمر عند الجمهور وقد تتابعت الأوامر في الآية وتأكدت حتى في حال السفه والضعف والعجز فقد أمر وليّ من عليه الحق من هؤلاء بأن يملي عنه للكاتب ولم يعفهم من الكتابة ومثل هذا التأكيد لا يكون في غير الواجب ويؤيده التعليل بكون ذلك أقسط عند الله الخ قالوا أما قوله تعالى « فان أمن بعضكم بعضا » الخ فهو محمول على حال الضرورة كالاوقات التي لا يوجد فيها كاتب ولا شهود فاذا احتاج امرؤ الى الاقتراض من أخيه فى مثل هذه الحال فان الله تعالى لا يحرم عليه قضاء حاجته وسد خلته اذا هو ائتمنه أقول وتقدم لنا ان الآية فى الأمانة على الإطلاق فاذا دخل في عمومها ماذكر من الائتمان على الثمن عند فقد الكاتب فلا يجعل دليلا على ترك الواجب — وهو الكتابة — في كل حال وقال ابن جرير بعد أن بين الرخصة فى اقامة الرهن مقام الكتابة عند فقد الكاتب: لو وجب ان يكون قوله « وان كنتم على سفر » الخ ناسخا قوله « اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه » الخ . لوجب ان يكون قوله « وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أولا مستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » ناسخا للوضوء بالماء في الحضر والسفر : الخ

قالوا وامادعوى تعامل أهل الصدر الأول وغيرهم من المسلمين بغير كتابة ولا اشهاد فهي على إطلاقها باطلة فإنه لم يؤثر عن الصحابة الذين يحتج بعاملاتهم ولا عن التابعين شيء صحيح يؤيد هذه الدعوى، وإنما اغتر هؤلاء القائلون من الفقهاء بعدم وجوب

الكتابة والاشهاد بمعاملات أهل عصرهم فجعلوا ذلك عاما ولم يرووا عن الصحابة فيه شيئا صحيحا واقعا بالفعل . واما قولهم ان في ذلك ضيقا وحرجا فجوابه ان هذا الضيق والحرج في بادي الرأي هو عين السهولة والسعة واليسر في حقيقة الأمر فان التعامل الذي لا يكتب ولا يستشهد عليه يترتب عليه مفاسد كثيرة منها ما يكون عن عمد اذا كان أحد المتداينين ضعيف الامانة فيدعي بعد طول الزمن خلاف الواقع ومنها ما يكون عن خطإ ونسيان فاذا ارتاب المتعاملان واختلفا ولا شيء يرجع اليه في إزالة الريبة ورفع الخلاف من كتابة أو شهود أساء كل منهما الظن بالآخر ولم يسهل عليه الرجوع عن اعتقاده الى قول خصمه فلج في خصامه وعدائه وكان وراء ذلك من شرور المنازعات ما يرهقهما عسرا و يرميها بأشد الحرج وربما ارتكبا في ذلك محارم كثيرة

هكذا أوضح الاستاذ الامام رأي القائلين بأن هذا الأوامر للوجوب وهو المختار عنده ومما قال في رد قولهم ان هذا من الحرج المرفوع : كيف يكون هذا حرجا وهو مما لا يقع الا قليلا لبعض المكلفين ولا يكون الوضوء حرجا وهو مما يجب على كل مكلف كل يوم يصلي فيه خمس مرات فما كل ما يتكرر يكون حرجا: يعني انه لا حرج في هذا ولا ذاك كما سيأتي عنه وأقول ليس المراد بالحرج والعسر المنفيين بالنص أنه لا مشقة ولا كلفة في شيء من التكاليف الشرعية بل المراد أنه لا شيء منها للإعنات وتجشيم المشاق والايقاع في العسر والحرج وانما لكل حكم منها فائدة أو فوائد ترفع الحرج والعسر و يصلح بها أمر الناس فى أنفسهم وفي شؤونهم الاجتماعية فهي كسائر الاعمال التي عرف الناس فوائدها بالضرورة أو الاختبار والاستدلال فهم يعملونها وإن كان فيها مشقة ما طلبا لفوائدها التي هي أرجح وأجدر بالايثار. ثم ان وراء هذه المصلحة الخاصة في كتابة الدين مصلحة عامة وهي جعل المسلمين أمة كتاب ونظام والاسلام بدأ بالعرب وهي أمة أمية وقد امتن عليها بالرسول الذي علمها الكتاب والحكمة ففرض كتابة الدين عليهم هو من وسائل إخراجهم من الأمية

وقال الاستاذ الامام هبوا أن هذه الأوامر المؤكدة للندب فهل ينبغي ان

يترك المسلمون جملة ماندب اليه كتاب الله بحجة أن فيه حرجا أو بغير ذلك من الحجج حتى صار من تراه من المسلمين يعنى بكتابة ديونه ، فإنما يفعل ذلك لضعف ثقته بمدينه ، لاعملا بهداية دينه ، ألاان الحرج في هذا كالحرج في تحريم جميع أنواع الشرك والمعاصى فكما لا يجوز ان تكون مشركا بنوع مامن أنواع الشرك ، لايجوز أن تفرط في شيء من الحق . والحق الذي لامراء فيه انه لاشيء من الحرج في الكتابة فان البلد قديكفيه كاتب واحد للديون المؤجلة وقد رخص الله لنا في ترك كتابة التجارة الحاضرة . والحاصل ان ظاهر الآية وأسلوبها وطريقة تأديتها تدل على أن الأمر فيها للوجوب وان كان الجمهور على خلافه

(قال) وقد اختلف الفقهاء بعد هذا بالعمل بالخط ونحمد الله ان كان المفتى به هو العمل بالخط إذ لو كان المفتى هو خلاف ما أمر به القرآن لكان المصاب عظيما واستدل القائلون بعدم العمل بالخط بأنه يحتمل فيه التزوير وزعموا ان فائدة الكتابة التذكار فقط كما أن الأمر بالاشهاد لأجل التذكار ومنشأ الشبهة في هذا قوله تعالى في المرأتين «ان تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى» والصواب ان كلا من الكتابة والاستشهاد قد شرع للاستيثاق بين الدائن والمدين لالأجل التذكر بعد النسيان والكتابة أقوى من الشهادة فيه وهي عون للشهادة فهي آلة الاستيثاق للمتعاملين فالدائن يستوثق بماله فيأمن من إنكاره كله أو بعضه والمدين يستوثق بما عليه فلا يخاف ان يزاد فيه والشاهد يستوثق بشهادته فاذا شك أو نسي رجع الى الكتاب فتذكر واطمأن قلبه ولذلك قال تعالى « ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ان لاترتابوا » ونفع الكتابة الاكبر يكون بعد موت الشهيدين أو أحدهما فلا يصح في هذه الحال ان تضيع الحقوق ولا حافظ لها حينئذ الا الكتابة يرجع اليها فيعمل بها

قال واحتجاجهم على ان الشهادة هي الاصل فى إثبات الحقوق وأن الكتابة ليست الا مذكرة بها بأن الخط يحتمل فيه التزوير منقوض بأن احتمال وقوع التزوير في الشهادة أشد بل حصوله فيها بالفعل أكثر حتى ان النسبة بينهما تكاد تكون

كنسبة الخمسة الى الالف. ثم ان في الشهادة احتمالات أخرى تسقطها عن مرتبة الكتابة كالنسيان والذهول . ومن محاسن الاجوبة في هذا المقام ماوقع لاحد القضاة في الوجه القبلي (الصعيد) اذ جاءه مدع يطالب آخر بدين له كتب في صك وختم بخاتم المدعى عليه فقال القاضي للمدعي ان هذا الصك لايعمل به لأن الختم ليس ببينة فلا بد من الشهود . قال المدعي من قال بهذا ؟ قال القاضي الامام أبو حنيفة . قال المدعي هل عندك شهود سمعت منه ذلك؟ فبهت القاضي قال الاستاذ فالاشياء البديهية يلهم حكمها كل الناس: أقول يعني بالناس أصحاب الفطرة السليمة ولا غرو فالاسلام دين الفطرة ولا يفسد الفطرة شيء كالتقليد

أقول ومما اختلفوا فيه من أحكام الآية شهادة الارقاء فالظاهر دخولهم في عموم « رجالكم » وبذلك قال شريح وعثمان البتي وأحمد وإسحق بن راهويه وأبو ثور وذهب الجمهور الى عدم جواز شهادتهم لما يلحقهم من نقص الرق ولأن الخطاب في الآية للمتعاملين بالاموال وهم ليسوا من أربابها . وأنت ترى ان الدليلين ضعيفان أما الاول فان الله تعالى اشترط في الشاهدين العدالة لا الحرية والرق لا ينافي العدالة . وأما الثاني فالخطاب للمؤمنين عامة يقول من يتداين منكم فعليهم كذا من الكتابة والاشهاد . والكتاب والشهداء لا يلزم أن يكونوا من أرباب الاموال . ولو صح هذ لوجب أن يشترط في الكاتب لوثيقة الدين أن يكون حرًّا ولم يقل بذلك أحد منهم . وقال الشعبي والنخعي تصح شهادة العبد فى القليل دون الكثير وهو تحكم لايقوم عليه دليل

واختلفوا أيضا فى الاشهاد على البيع هل هو واجب أم مندوب . ظاهر الامر به أنه واجب كما تقدم وروي ذلك عن أبي موسى الاشعري وعمر و به قال الضحاك وعطاء وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن علي الظاهري واختاره ابن جرير وينبغي ان يخص بما أجل فيه الثمن .

(٢٨٤) لِلَّهِ مَا فِي السَّمَٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

جعل بعض المفسرين قوله تعالى ﴿ لله ما في السموات وما في الارض ﴾ بمثابة الدليل على ما قبله وقال الاستاذ الامام الآية متصلة بقوله تعالى (ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله بكل شيء عليم) ويصح ان تكون متممة لها لأنه مقتضى كونه عليما بكل شيء أن له كل شيء فهذا كالدليل على كونه عالما بكل شيء أي أنه عليم به لأنه له وهو خالقه فهو كقوله (ألا يعلم من خلق) وبهذا الاستدلال يتقرر النهي عن كتم الشهادة وكونه إنما يعاقب عليه وأكده بقوله ﴿ وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾ لدخول كتمان الشهادة في عموم ما في النفس (قال) ويصح ان تكون الآية متصلة بآية الدين من أولها لأنه شرع لنا أحكاما تتعلق بالدين كالكتابة والشهادة فكأنه يقول ان تساهلتم في هذه الاحكام وأضمرتم التفرق فتظاهرتم بالأمانة مع انطواء النفس على الخيانة وغالطتم الناس وأكلتم أموالهم بذلك أو أضمرتموها بكتمان الشهادة ونحو ذلك فان الله يحاسبكم ويعاقبكم على ذلك لأن له ما في السموات وما في الارض ومنها أنتم وأعمالكم النفسية والبدنية: أقول وجعلها بعضهم متعلقة بأحكام السورة كلها

(قال) والمراد بقوله «ما في أنفسكم» الاشياء الثابتة في أنفسكم وتصدر عنها أعمالكم كالحقد والحسد وألفة المنكرات التي يترتب عليها ترك النهي عن المنكر فإن السكوت عن النهي أمر كبير يحل الله عقوبته في الامة بسببه وليس هو مجرد اتفاق السكوت وانما هو باعتبار سببه في النفس وهو ألفة المنكر والانس به وللانسان عمل اختياري في نفسه هو الذي يحاسب عليه نعم ان الخواطر والهواجس قد تأتي بغير ارادة الانسان ولا يكون له فيها عمل ولكنه اذا مضى معها واسترسل تحسب عليه عملا يجازى عليه لانه سايرها مختارا وكان يقدر على مطاردتها وجهادها . وسواء كانت هذه الخواطر والهواجس صادرة عن ملكة

في النفس تثيرها أو عن شيء لا يدخل في حيز الملكة مثال ذلك الحسود تبعث ملكة الحسد في نفسه خواطر الانتقام من المحسود والسعي في ازالة نعمته لتمكنها في نفسه وامتلاكها لمنازع فكره وهذه الخواطر مما يحاسب عليها ابداها أو اخفاها الا أن يجاهدها و يدافعها فذلك مايكلفه. ومثال الثاني المظلوم يذكر ظالمه فيشتغل فكره في دفع ظلمه والهرب من أذاه وربما استرسل مع خواطره إلى ان تجره الى تدبير الحيل للايقاع به ومقابلة ظلمه بما هو شر منه فيكون مؤاخذا عليها أبداها أو أخفاها وقد قال تعالى ٥:٨٠ (لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داوود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٨١ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) وذلك أن فظاعة المنكر زالت من نفوسهم بالأنس بها من أول الامر. وهكذا يقال في كل أعمال القلب التي أمرنا الشرع بمجاهدتها ولا يدخل في هذا مايمر في النفس من الخواطر والوساوس كما قيل و بنوا عليه ان الصحابة رضي الله عنهم شق عليهم العمل بالآية وشكوا للنبي صلى الله عليه وسلم الوسوسة فنزلت الآية التي بعدها دفعا للحرج. ولفظ الآية يدفع هذا لانها نص فيما هو ثابت في النفس ومتمكن منها كالاخلاق والملكات والعزائم القوية التي يترتب عليها العمل بأثرها فيها اذا انتفت الموانع وتركت المجاهدة وكذلك يدفعه ما كان عليه الصحابة الكرام من علو الهمة والاخذ بالعزائم وهم الذين كانوا يفهمون القرآن حق الفهم و يتأدبون به و يقيمونه كما يجب وما أبعدهم عن الاسترسال مع الوساوس والاوهام

هذا ما قاله الاستاذ الامام مفصلا وهو المتبادر من لفظ الآية ولا شك أن ما يجازى عليه مما في النفس يعم الملكات الفاضلة والمقاصد الشريفة وانما مثل هو وغيره بالحقد والحسد لمناسبة السياق ولهذا السياق خصه بعضهم بكتمان الشهادة وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة والشعبي ومجاهد ورد ذلك الاكثرون بأنه مخالف لعموم اللفظ وخصه بعضهم بالكفار وهو تخصيص بلا مخصص أيضا وذهب الجمهور الى أن الآية منسوخة بما بعدها. أخرج أحمد ومسلم وأبو داود في ناسخه وغيرهم عن أبي هريرة قال لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم (لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) اشتد ذلك

على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوا رسول الله (ص) ثم جثوا على الركب فقالوا يارسول الله كلفنا من الاعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزل الله هذه الآية ولا نطيقها فقال رسول الله (ص) «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتاب من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير » فلما اقترأها القوم وذلت بها ألسنتهم أنزل الله في أثرها (آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون) الآية فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) الى آخرها . وأخرج أحمد ومسلم والترمذي والنسائي من حديث ابن عباس نحوه . وأخرج البخاري والبيهقي عن مروان الاصفر عن رجل من الصحابة أحسبه ابن عمر « وان تبدوا ما في أنفسكم » الآية قال نسخها ما بعدها . واحتجوا للنسخ بحديث أبي هريرة في الصحيحين والسنن « ان الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها مالم تتكلم أو تعمل به »

وأقول ليس في هذه الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بأن الآية منسوخة وانما قصاراها ان بعض الصحابة فهم أنها نسخت والروايات عنهم في ذلك مختلفة والقول بالنسخ ممنوع من وجوه (أحدها) ان قوله تعالى (يحاسبكم به الله) خبر والاخبار لا تنسخ كما هو معروف في علم الأصول

(ثانيها) ان كسب القلب وعمله مما دل الكتاب والسنة والاجماع والقياس على ثبوته والجزاء عليه ظهر أثره على الجوارح أم لم يظهر وهو مادلت عليه الآية فالقول بنسخها ابطال للشريعة ونسخ للدين كله أو اثبات لكونه دينا جثمانيا ماديا لاحظ للارواح والقلوب منه — قال تعالى (٢ : ٢٢٥ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال (١٧ : ٣٦ ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا) وقال (٢٤ : ١٩ ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والاخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون) والحب من أعمال القلب الثابتة في النفس. فقوله تعالى (ما في أنفسكم) معناه ماثبت واستقر في أنفسكم كما تقدم ويدخل فيه الكفر والاخلاق الراسخة والصفات الثابتة من الحب والبغض في الجور وكتمان الشهادة وقصد السوء

أو سوء القصد وفساد النية وخبث السريرة وهذه الاعمال والصفات هي الإصل في الشقاوة وعليها مدار الحساب والجزاء ولولا أن للأعمال البدنية آثارا في النفس تزكيها أو تدسيها، لما آخذ الله تعالى في الآخرة أحدا عليها ، لانه تعالى لا يعاقب الناس حبا في الانتقام ولا يظلم نفسا شيأ ولكنه جعل سنته في الانسان أن يرتقي أو يتسفل نفسا وعقلا بالعمل فلهذا كان العمل مجزيا عليه في الآخرة فان أثره في النفس هو متعلق الجزاء

(ثالثها) ان الخواطر السانحة والوساوس العارضة وحديث النفس الذي لا يصل الى درجة القصد الثابت والعزم الراسخ لا يدخل في مفهوم الآية كما قال المحققون واختاره الاستاذ الامام كما تقدم لان ماذكر غير ثابت ولا مستقر وقوله « في أنفسكم » يفيد الثبات والاستقرار . وانما كان هذا وجها لابطال النسخ لانه اذا ثبت ان ماذكر داخل فى الآية فلقائل ان يقول ان الآية خبر يفيد النهي عن هذه الخواطر والوساوس في المعنى فهو من تكليف مالا يطاق فيجب ان يكون قوله بعده (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) ناسخا له وبهذا تعلم ان حديث التجاوز عن حديث النفس لا ينافي الآية ولا يصلح دعامة للقول بنسخها

(رابعها) ان تكليف ماليس في الوسع ينافي الحكمة الالهية البالغة ، والرحمة الربانية السابغة ، فهو لم يقع فيقال ان الآية منه ونسخت بما بعده

(خامسها) المعقول في النسخ أن يشرع حكم يوافق مصلحة المكلفين ثم يأتي زمن او تطرأ حال يكون ذلك الحكم فيه مخالفا للمصلحة وكون ما في النفس يحاسب عليه من الحقائق التي لا تختلف باختلاف الأزمنة والاحوال

فان قيل اذا كان معنى الآية ما ذكرت فلماذا قال الصحابة فيها ماقالوا أقول ان الصحابة عليهم الرضوان قد دخلوا في الاسلام وأكثرهم رجال قد تربوا في حجر الجاهلية وانطبعت في نفوسهم قبله أخلاقها وأثرت في قلوبهم عاداتها فكانوا يتزكون منها ويتطهرون من لوثها تدريجا بزيادة الايمان، كلما نزل شيء من القرآن، وباتباع الرسول، فيما يفعل ويقول ، فلما نزلت هذه الآية خافوا أن يؤاخذوا على ما كان لا يزال باقيا في أنفسهم من أثر التربية الجاهلية الاولى وناهيك بما

كانوا عليه من الخوف من الله عز وجل واعتقاد النقص في أنفسهم حتى بعد كمال التزكية وتمام الطهارة حتى كان مثل عمر بن الخطاب يسأل حذيفة بن اليمان هل يجد فيه شيئاً من علامات النفاق فأخبرهم الله تعالى بأنه لا يكلف نفساً الا وسعها ولا يؤاخذها الا على ما كلفها فهم مكلفون بتزكية أنفسهم ومجاهدتها بقدر الاستطاعة والطاقة وطلب العفو عما لا طاقة لهم به كما سيأتي تفصيله ولا يبعد ان يكون بعضهم قد خاف ان تدخل الوسوسة والشبهة قبل التمكن من دفعها في عموم الآية فكان ما بعدها مبينا لغلطهم في ذلك . وأما تسمية بعضهم ذلك نسخا فقد أجاب عنه بعض المفسرين بانه عبر بالنسخ عن البيان والايضاح تجوزا ولك ان تقول ان المراد به النسخ اللغوي وهو الازالة والتحويل لا الاصطلاحي أي ان الآية الثانية كانت مزيلة لما أخافهم من الاولى أو محولة له الى وجه آخر ويحتمل أن يكون الصحابي لم ينطق بلفظ النسخ وانما فهمه الراوي من القصة فذكره وكثيرا ما يروون الاحاديث المرفوعة بالمعنى على انه ليس من النص المرفوع ورأي الصحابي ليس بحجة عند الجماهير لا سيما اذا خالف ظاهر الكتاب . وانني لا أعتقد صحة سند حديث ولا قول عالم صحابي يخالف ظاهر القرآن وان وثقوا رجاله فرب راو يوثق للاغترار بظاهر حاله وهو سيء الباطن ولو انتقدت الروايات من جهة فحوى متنها كما تنتقد من جهة سندها لقضت المتون على كثير من الاسانيد بالنقض وقد قالوا ان من علامة الحديث الموضوع مخالفته لظاهر القرآن أو القواعد المقررة في الشريعة أو للبرهان العقلي أو للحس والعيان وسائر اليقينيات .

أما ابداء ما في النفس فهو اظهاره بالقول أو بالفعل وأما اخفاؤه فهو ضده والابداء والاخفاء سيان عند الله تعالى لانه (يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور) فالمدار في مرضاته على تزكية النفس وطهارة السريرة لا على لوك اللسان وحركات الأبدان . وأما المحاسبة فهي على ظاهرها وان فسرها بعض بالعلم وبعض بالجزاء الذي هو غيها ولازمها ذلك ان للنفوس في اعتقاداتها وملكاتها وعزائمها وارادتها موازين يعرف بها يوم الدين رجحان الحق والخير أو الباطل والشر هي أدق مما وضع البشر من موازين الاعيان وموازين الاعراض كالحر والبرد (١-٤٧:٠ ونضع

الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) وسيأتي قول الاستاذ الامام في الحساب والجزاء

﴿ فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ أي فهو بماله من الملك المطلق يغفر لمن يشاء أن نغفر له ويعذب من يشاء عذابه وقرأ غير ابن عامر وعاصم ويعقوب بجزم يغفر ويعذب بالعطف علي يحاسبكم وانما يشاء مافيه الرحمة ، والعدل والحكمة ، والاصل في العدل أن يكون الجزاء السيء على قدر الاساءة وتأثيرها في تدسية نفوس المسيئين والجزاء الحسن على قدر الاحسان وتأثيره في أرواح المحسنين ولكنه تعالى برحمته وفضله يضاعف جزاء الحسنة عشرة اضعاف ويزيد من يشاء ولا يضاعف السيئة . والآيات المفصلة في هذا المعنى كثيرة وبها يفسر المجمل وقد بينا معنى المغفرة غير مرة بايضاح وحسبك هنا ان تعلم ان الذنب المغفور هو الذي يوفق الله صاحبه لعمل صالح يغلب أثره في النفس . والجاهل بهدي الكتاب يحسب ان الامر فوضى والكيل جزاف ويمني نفسه بالمغفرة على اصراره ، واقامته على أوزاره ، ألم يقرأ في دعاء الملائكة للمؤمنين (٤٠: ٦ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ٧ وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم) وقال الاستاذ الامام: شأن الله تعالى في المحاسبة ان يذكر الانسان أو يسأله لم فعلت فبعد ان يري العبد أعماله الظاهرة والباطنة يغفر او يعذب فمن الناس من لم تصل أعماله المنكرة الى ان تكون ملكات له فالله سبحانه يغفرها له ومنهم من تكون ملكات له فهو يعاقبه عليها وهو يفعل ما يشاء ويختار . وقد يظن من لا يؤمن بالكتاب كله أن في هذا سبيلا للمروق من التكليف لأن أمر المغفرة والتعذيب موكول للمشيئة والرجاء فيها اكبر وهذا ضلال عن فهم الكتاب بالمرة فالآية انذار وتخويف ليس فيها موضع للقطع بمغفرة ذنب ما وان كان صغيرا : أقول وقد ذكرني قوله بكلمة لابي الحسن الشاذلي قال : وقد ابهمت الامر علينا نرجو ونخاف فأمن خوفنا ولا تخيب رجاءنا : وهذا من أحسن الدعاء

وقد قرر ما ذكر من تعليق الأمر بالمشيئة واحتج عليه بقوله ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ اي فهو بقدرته ينفذ ما تعلقت به مشيئته فنسأله العناية

والتوفيق ، والهداية لاقوم طريق

(٢٨٥) آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ الَيهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ، كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ، لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (٢٨٦) لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ، رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ، رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ، رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَالاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلاَنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ *

قيل ان الآيتين متعقلتان بما قبلهما لما فيه من ذكر كمال الألوهية الذي يقابله من كمال الايمان والدعاء ما يناسبه أو لما فيه من ذكر الحساب والعلم بالخفايا المقتضي للايمان والدعاء وقيل انه لما افتتحت هذه السورة ببيان كون القرآن لاريب فيه وكونه هدى للمتقين وذكر صفات هؤلاء المتقين وأصول الايمان التى أخذوا بها وخبر سائر الناس من الكافرين والمرتابين ثم ذكر فيها كثير من الاحكام ومحاجة من لم يهتد به من بعض الامم ناسب بعد هذا كله ختم السورة بالشهادة للمؤمنين مع النبي صلى الله عليه وسلم بالايمان وهم المهتدون تمام الاهتداء ولقنهم من الدعاء ما ستعلم حكمته وهذا الوجه هو الذي اختاره الاستاذ الامام قال تعالى

﴿آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون﴾ أي صدّق الرسول بما أنزل اليه في هذه السورة وغيرها من العقائد والاحكام والسنن والبينات والهدى تصديق اذعان واطمئنان وكذلك المؤمنون من أصحابه (عليهم الرضوان) وقد شهد لهم بهذا الايمان أثره في نفوسهم الزكية وهممهم العلية وأعمالهم المرضية والله اكبر شهادة . وقد اعترف كثير من علماء الافرنج الباحثين في شؤون المسلمين وعلومهم وسائر شؤون أمم الشرق بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان على اعتقاد جازم بأنه مرسل

من الله ووحى اليه وكانوا من قبل متفقين على انه ادعى الوحي لانه رآه أقرب الطرق لنشر حكمته والاقناع بفلسفته أو لنيل السلطة وهو غير معتقد به ﴿كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله﴾ وقرأ حمزة (وكتابه) أي كل منهم آمن بوجود الله ووحدانيته وتنزيهه وكمال صفاته وحكمته وسننه في خلقه ، و بوجود الملائكة الذين هم السفراء بين الله و بين الرسل من البشر ينزلون بالوحي على قلوب الانبياء قال المفسرون ليس المراد بالايمان بالملائكة الايمان بذواتهم بل الايمان بسفارتهم في الوحي كما يفهم من النظم والترتيب، ولذلك عطف عليهم الايمان بحقية كتبه وصدق رسله . لكن ما يفيده الترتيب والنظم من ارادة الايمان بالملائكة من حيث هم حملة الوحي الى الرسل لا ينافي ملاحظة الايمان بهم من حيث هم من عالم الغيب بل يستلزمه . وأما البحث عن ذواتهم ماهي وعن صفاتهم وأعمالهم كيف هي فهو مما لم يأذن به الله في دينه . والمراد بالايمان بالكتب والرسل جنسها أي يؤمنون بذلك ايمانا اجماليا فيما أجمله القرآن وتفصيليا فيما فصله لا يزيدون على ذلك شيأ و يقولون ﴿لا نفرق بين أحد من رسله﴾ قرأ يعقوب وأبو عمرو في رواية عنه «لا يفرق» وهو يعود على لفظ كل وذكر المقول مع حذف القول كثير في الكلام البليغ وله مواضع فى الكتاب لا يقف الفهم في شيء منها قال الاستاذ الامام والمعنى ان من شأن المؤمنين ان يقولوا هذا معتقدين انهم في الرسالة والتشريع سواء، كثر قوم الرسول منهم أم قلوا وكثرت الاحكام المنزلة عليه أم قلت وتقدمت البعثة أم تأخرت وهذا لا ينافي قوله تعالى (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) فان التفضيل ليس فى أصل الرسالة والوحي كما تقدم فى تفسير الآية . أقول وفى هذا مزية للمؤمنين من هذه الامة على غيرهم من أهل الكتاب الذين يفرقون بين الله ورسله و يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض كأنهم لم يعقلوا معنى الرسالة في نفسها اذ لو عقلوها لما فرقوا بين من أوتوها وقد رأيت غير واحد من أذكياء النصارى يدرك هذه المزية

آمنوا بما ذكر قائلين بعدم التفريق ﴿وقالوا سمعنا وأطعنا﴾ أي بلغنا فسمعنا القول سماع وعي وفهم وأطعنا ما أمرنا به فيه اطاعة اذعان وانقياد . قال الاستاذ الامام في الدرس وقد بينا لكم مرارا ان فرقا بين ايمان الاذعان و بين ما يسميه

الانسان ايمانا واعتقادا لانه نشأ عليه وقبله بالتقليد ولم يسمع له ناقضا فمثل هذا ليس اعتقادا حقيقيا وقلما ينشأ عنه عمل لانه تقليد بقاؤه في الغفلة عن ناقضه: والاذعان يتبعه النفس دائما الى ماتذعن له ويبعثها دائما الى العمل به الا اذا عرض مالا يسلم منه المرء من الموانع ولهذا عطف أطعنا على سمعنا. ولما كان العامل المذعن الخاص يراقب قلبه ويحاسب نفسه على التقصير الذي تأتي به العوارض الطارئة ويلومها على مادون الكمال عن الاعمال كان من شأن المؤمنين أن يقولوا مع السمع والطاعة ﴿غفرانك ربنا واليك المصير﴾ أي يسألونه تعالى ان يغفر لهم ماعساه يطرأ على أنفسهم فيعوقها عن الرقي في معارج الكمال الذي دعاها اليه الايمان والغفران كالمغفرة الستر وستر الذنب يكون بعدم الفضيحة عليه في الدنيا وترك الجزاء عليه في الآخرة وانما يطلب هذا بالتوبة واتباع السيئة الحسنة مع الدعاء الذي يزيد في الايمان وبذلك يمحى أثر الذنوب من النفس في الدنيا فيرجى ان تصير اليه تعالى في الآخرة نقية زكية لأن هذا المصير اليه وحده هو الذي يكون وراءه الجزاء بحسب درجات النفوس في معارج الكمال

﴿لا يكلف الله نفسا الا وسعها﴾ ولا يحاسبها الا على ما كلفها والتكليف هو الالزام بما فيه كلفة والوسع ماتسعه قدرة الانسان من غير حرج ولا عسر وقال بعضهم هو مايسهل عليه من الامور المقدور عليها وهومادون مدى طاقته. والمعنى ان شأنه تعالى وسنته في شرع الدين ان لايكلف عباده مالا يطيقون. قال المفسرون ان الآية تدل على عدم وقوع تكليف مالا يطاق لا على عدم جوازه ولكن هذا لا يلتئم من قولهم ان الكلام في شأنه وسنته تعالى في التكليف وسيأتي تتمة هذا البحث قريبا . واذا كان هذا التكليف لم يقع كما قالوا امتنع ان تكون الآية ناسخة لما قبلها لانه لا يتضمن تكليف ماليس في الوسع كما تقدم ولا لقوله تعالى (٣:١٠٢ ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) كما قيل. وفي الجملة وجهان قيل هي ابتداء خبر من الله تعالى كأنه بشارة بغفران ماطلبوا غفرانه من التقصير وتيسير ماقد يشتم من الآية السابقة من التعسير وقيل انها داخلة في قول المؤمنين فهم بعدما سألوا الغفران قد أذنوا بأن يصفوا الله تعالى بهذا النوع من الرأفة بعباده والحكمة في سياستهم

﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ قيل ان الكسب والاكتساب واحد في اللغة نقل عن الواحدي وقيل ان الاكتساب أخص واختلفوا فى توجيهه واختار الاستاذ الامام في الدرس ماقاله الزمخشري وقال انه الصواب وهو ان الفرق بينهما كالفرق بين عمل واعتمل فكل منا كتسب واعتمل يفيد الاختراع والتكلف فالآية تشير أو تدل على ان فطرة الانسان مجبولة على الخير وانه يتعود الشر بالتكلف والتأسي والمعنى ان لها ثواب ما كسبت من الخير وعليها عقاب ما اكتسبت من الشر. وقد اختلف الناس في الانسان هل هو خير بالطبع أو شرير بالطبع والى أي الامرين يكون أميل بفطرته مع صرف النظر عما يتفق له في تربيته . المسألة مشهورة وقد قال الاستاذ الامام لاشك ان الميل الى الخير مما أودع فى طبع الانسان والخير كل ما فيه نفع نفسك ونفع الناس وجماع ذلك كله ان تحب لاخيك ما تحب لنفسك كما ورد في الحديث(١). والانسان يفعل الخير بطبعه وتكون فيه لذته ويميل الى عبادة الله تعالى لان شكر المنعم مغروس فى الطبع ويظهر أثره في كل انسان وأقله البشاشة والارتياح للمنعم ولا يحتاج الانسان الى تكلف في فعل الخير لانه يعلم ان كل أحد يرتاح اليه ويراه بعين الرضى . وأما الشر فانه يعرض للنفس باسباب ليست من طبيعتها ولا مقتضى فطرتها ومهما كان الانسان شريرا فانه لايخفى عليه ان الشر ممقوت في نظر الناس وصاحبه مهين عندهم فان الطفل ينشأ على الصدق حتى يسمع الكذب من الناس فيتعلمه واذا رأى اعجاب الناس بكلام من يصف شيئا يزيد فيه ويبالغ كاذبا استحب الكذب وافتراه لينال الحظوة عند الناس ويحظى باعجابهم وهو مع ذلك لاينفك يشعر بقبحه حتى اذا نُبز أمامه أحد بلقب الكاذب أو الكذاب أحسّ بمهانة نفسه وخزيها . وهكذا شأن الانسان عند اقتراف كل شر يشعر فى نفسه بقبحه ويجد من أعماق سريرته هاتفا يقول له لا تفعل ويحاسبه بعد الفعل ويوبخه الا في النادر ومن النادر ان يصير الانسان شرا محضا — يريد انه قلما يألف أحد الشر وينطبع به حتى يكون طبعا له لا تشعر نفسه بقبحه عند الشروع فيه ولا في أثنائه ولا بعد الفراغ منه حتى انه قال — انه لايوجد في المليون

(١) رواية الشيخين والترمذي والنسائي «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه

من الناس شرير واحد يفعل الشر وهو لا يشعر بأنه شر قبيح في نفسه والذين ذهبوا الى ان الانسان شرير بالطبع أرادوا من الطبع مايرون عليه غالب الناس ولم يلاحظوا فيه معنى الغريزة ومناشيء العمل من الفطرة. ذلك أن الانسان ينشأ بين منازعات الكون وفواعل الطبيعة وأحيائها ومغالبة أبناء جنسه على المنافع والمرافق وقد يدفعه هذا الجهاد الى الاثرة وتوفير الخير لنفسه خاصة ويلجئه الظلم الى الظلم فيأتيه متعلما اياه تعلما متكلفا له تكلفا وفي نفسه ذلك الهاتف الفطري يقول له لا تفعل وهو النبراس الآلهي الذي لا ينطفيء. فاذا رجع الانسان الى أصل فطرته لا يرى الا الخير ولا يميل الا اليه واذا تأمل في الشر الذي يعرض له لم يخف عليه انه ليس من أصل الفطرة وانما هو من الطوارىء التي تعرض عليها لاسيما من ينشأ بين قوم فسدت فطرتهم وأشد مايضر الانسان في ذلك نظره الى حال غيره ولذلك أمرنا في الحديث ان ننظر فى شؤون الدنيا الى من دوننا وهذا الامر خاص بالأفراد بعضهم مع بعض فإن نظر الواحد الى من دونه يجعله راضيا بما أوتيه من النعم بعيدا عن الحسد الذي هو منبع الشرور وأما الامم فينبغي ان ننظر في حال من فوقنا منها لاجل مباراتها ومساماتها .

هذا ماقاله الامام فى هذه المسألة بايضاح ومنه يعلم وجه قوله تعالى في الخير كسبت وفي الشر اكتسبت وكان رحمه الله تعالى يرى أن أحق مايتعجب له من حال الانسان كثرة عمل الشر وقلة عمل الخير ويعلل ذلك بأن عمل الخير سهل وعاقبته حميدة وعمل الشر عسر ومغبته ذميمة ولاعجب في تعجبه فقد كان مجبولا من طينة الخير سليم الفطرة من عوارض الشر حتى لم تؤثر في نفسه الزكية الشرور التي كانت تحيط به من أول نشأته الى يوم وفاته قدس الله روحه ورضي الله عنه ، والمسألة تحتاج الى زيادة في البسط لكثرة اشتباه الناس فيها ولشد ما عارضنا في تقريرها الطلاب في الدرس والباحثون فى المحاضرات ولئن سألتهم ماهو الشر الفطري في البشر ليقولن حب الشهوات والغضب وماينشأ عنهما من الاعمال والاخلاق ولولا هاتان الغريزتان لما جلب أحد لنفسه ولا لغيره نفعا ولما دفع ضرا ولما ظهر من أعمال الانسان مانرى من أسرار الطبيعة ومحاسن الخليقة بل لولاهما لبادت

الافراد وانقرض النوع من الارض . وفي الفطرة والدين المرشد الى كمالها ما يكفي لاقامة الميزان القسط فيهما غالبا حتى لا يغلب في الامة تفريط ولا افراط ويكون الخير أصلا عاما والشر عرضا مفارقا . والاصل الذي لا ينازع فيه أحد ان الانسان قد جبل على ان لا يعمل عملا الا اذا اعتقد أنه نافع وأن فعله خير له من تركه وذلك شأنه في الترك أيضا ومن هداياته الاربع — الحس والوجدان والعقل والدين — كافية لأن يعتقد ان كل خير نافع وكل شر ضار فاذا قصر في الاهتداء بهذه الهدايات فوقع في الشر كان وقوعه فيه أثراً لتنكب طريق الفطرة لا للسير على جادتها وأكثر أعمال الناس نافعة لهم غير ضارة بغيرهم . ومن التفصيل في المسألة ما تقدم من القول في كذب الاطفال . ومنه ماسئلنا عنه في الدرس ومجالس البحث من الميل الى الزنا مثلا وأجبنا بأن الانسان لا يميل بفطرته الى الزنا وانما يميل الى الوقاع وهذا من الخير وأصول الكمال في الفطرة وانما الزنا وضع له في غير موضعه وذلك من العوارض الطارئة التي تكثر بترك مقومات الفطرة وحوافظها من تذر الدين وقضايا العقل وآداب الاجتماع ولقد كنت قبل الوقوف على أحوال الناس لاسيما في بلاد مصر أظن ان الزنا لا يكاد يقع الا نادرا من بعض أفراد الجاهلين وهذا ما يعتقده كل من ينشأ في بيئة تغلب فيها العفة ولم يعرف حال غيرها ولا اخبار الشاذين فيها ولو كان فطريا لشعر كل أحد من نفسه بالحاجة اليه كما يشعر بانه في حاجة الى زوج يتحد به . ولعل ما أوردناه كاف للمتدبر ولا يتسع التفسير لأكثر منه

بين الله تعالى لنا شأن المؤمن في السمع والطاعة ثم طلب المغفرة لما يلم به أو يتهم به نفسه من التقصير وفضله ومنته في عدم تكليف النفس ما ليس في وسعها ثم علمنا هذا الدعاء لندعوه به وهو ﴿ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ﴾ فتركنا ما ينبغي فعله أو فعلنا ما يجب تركه أو جئنا بالشيء على غير وجهه . وهذا يدل على ان من شأن النسيان والخطأ ان يؤاخذ عليهما وسيأتي بيان الوجه فيه والمؤاخذة المعاقبة وهي من الأخذ لأن من يراد عقابه يؤخذ بيد القهر . قال الاستاذ الامام ومن الناس من قال ان الخطأ والنسيان لا مؤاخذة عليهما لان الناسي والمخطئ لا ارادة لهما فيما فعلاه نسيانا أو خطأ ومثل هذا الكلام يوجد في كتب الاصول

والكلام ، ويتبعه من المناقشات مايبعد به عن حدود الأفهام ، واذا رجع الانسان الى نفسه وتأمل الامر في ذاته علم أن الناسي يصح أن يؤاخذ فيقال له لم نسيت فان النسيان قد يكون من عدم العناية بالشيء وترك اجالة الفكر فيه وترديده في النفس ليستقر في الذاكرة فتبرزه عند الحاجة اليه ولذلك ينسى الانسان مالا يهمه ويحفظ مايهمه فاذا كان النسيان غير اختياري فسببه الذى بيناه آنفا اختياري ولذلك يؤاخذ الناس بعضهم بعضا بالنسيان لاسيما نسيان الادنى لما يأمره به الاعلى فاذا عهدت الى من لك عليه سلطان أو فضل بأن يفعل كذا أو يجيئك في يوم كذا فنسي ولم يمتثل فانك تسأله وتؤاخذه بما ترميه به من الاهمال وعدم العناية بأمرك . وقد آخذ الله آدم على ذنبه ثم تاب عليه مع قوله فيه (٢٠ : ١١٢ ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما) وقال في جواب من يسأل يوم القيامة ربه لم حشره أعمى من هذه السورة (٢٤ . كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) وقال في أهل الكتاب (٥ : ١٤ ونسوا حظا مما ذكروا به ـــ ١٥ فنسوا حظا ممـا ذكروا به) وهناك آية أخرى وقد فسر النسيان فيها بالترك الذي هو لازمه وذلك لايمنـع الاستدلال بهـا لان المراد بالنسيان هنا أيضا لازمه وهو ترك الامتثال . وكذلك الخطأ ينشأ من التساهل وعدم الاحتياط والتروي ولذلك أوجبت الشريعة الضمان في اتلاف الخطإ والدية في جنايته فاذا أراد امرؤ أن يرمي صيدا فأصاب انسانا فقتله كان مؤاخذا في الشريعة وكذا في القوانين الوضعية فثبت ان النسيان على المؤاخذة والخطأ مما جاءت به الشريعة وجرى عليه عرف الناس في معاملاتهـم وقوانينهم ولو لم يكن كل من الناسي والمخطىء مقصرا لمـا كان هـذا وكما جاز ذلك وحسن يجوز ان يؤاخـذ الله الناس فى الآخرة بكل مايأتونه من المنكر ناسين تحريمه أو واقعين فيه خطأ ولكنه تعالى علمنا أن ندعوه بأن لايؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا وذلك من فضله علينا واحسانه فى هدايتنا فإن هذا الدعاء يذكرنا بما ينبغي من العناية والاحتياط والتفكر والتذكر لعلنا نسلم من الخطإ والنسيان أو يقل وقوعهما منا فيكون ذنبنا جديرا بالعفو والمغفرة فهذا الدعاء لايدل على ان حكم الله فى النسيان والخطإ ان لايؤاخذ عليهما بل قصارى مايؤخذ

منه انهما مما يرجى العفو عنهما اذا وقع العبد فيهما بعد بذل جهده والاحتياط والتحري والتفكر والتذكر وأخذ الدين بقوة وشمر بتقصيره فلجأ الى الدعاء الذي يقوي في النفس خشية الله تعالى والرجاء بفضله فيكون هذا الاقبال على الله تعالى نورا تنقشع به ظلمة ذلك التقصير ولعل ايراد الشرط بإن للإيذان بأن هذا خلاف ماينبغي أن يكون عليه المؤمن وانه لايقع الا قليلا وهذا وما قبله مما زدته على كلام الاستاذ الامام في هذا المقام

وقد يرد على هذا التفسير حديث ابن عباس المرفوع عند ابن ماجه وابن المنذر وابن حبان والدار قطني والبيهقي في السنن وهو «ان الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وهو ضعيف لايسلم له اسناد ولكنه لكثرة طرقه يعد عندهم من الحسن لغيره (قاله في فتح البيان) وقد يقال ان مخالفته لظاهر الآية يدل على وضعه لا ضعفه الا ان يأول بأن هذه الامور أنفسها مما يتجاوز عنها في الآخرة ولما يترتب عليها حكمه فان كان صلاة أعيدت وان كان ذنبا وجبت التوبة منه والتضرع الى الله بالدعاء والأوخذ الناسي والمخطىء على مايترتب على النسيان والخطإ دونهما وقد أخطأ القرافي فى فروقه بما كتب هذا المقام خطأ ندعوالله ان يغفره له.

﴿ربنا ولا تحمل علينا اصرا﴾ الإصر العبء الثقيل يأصر صاحبه أي يحبسه مكانه لايستقل به لثقله وحمله أكثر المفسرين على التكاليف الشاقة لان الآية نزلت في زمن التشريع ونزول الوحي ولذلك قال ﴿كما حملته على الذين من قبلنا﴾ أي من الامم التي بعث فيها الرسل كبني اسرائيل فقد كانت التكاليف شاقة عليهم جدا وفي تعليمنا هذا الدعاء بشارة بانه تعالى لا يكلفنا مايشق علينا كما صرح بذلك بعد في قوله (٥:٨ مايريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج) وهو يتضمن الامتنان علينا واعلامنا بأنه كان يجوز ان يحمل علينا الاصر وانه يجب علينا شكره لذلك وحكمة الدعاء بذلك الآن استشمار النعمة والشكر عليها. وقال بعضهم ان الإصر هو العقوبة على ترك الامتثال وعدم حمل الشريعة على وجهها فطلب منا أن ندعوه بأن لاتكون عقوبتنا على ذلك كعقوبة الامم السابقة الذين نزلت بهم ألوان من العذاب ودمرتهم تدميرا حتى هلكوا هلاكا حسيا فلم يبق منهم أحد أوهلاكا معنويا بأن

ضاعت أو تضعضعت شريعتهم ونسوا ماذكروا به حتى عادوا الى الوثنية والهمجية

﴿ ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ﴾ من العقوبة أو من البلايا والفتن والمحن وذهب بعض المفسرين الى ان المراد به الشرائع والاحكام وجعلوه دليلا على جواز تكليف مالا يطاق كما تقدم فهو عندهم بمعنى ماقبله قال الاستاذ الامام مسألة تكليف مالا يطاق من الكلام الذي نعوذ بالله منه والخلاف فيها لا يترتب عليه أثر ما في الشريعة وأصل المسألة هل يجوز على الله عقلا ان يكلف الناس مالا يطيقون أم لا والمتقدمون على ان ذلك لم يقع . ومالا يطاق هو مالا يدخل في مكنة الانسان وطوقه وما يطاق هو ما يمكن أن يأتيه ولو مع المشقة . وقد جعلوا مالا يطاق بمعنى المتعذر الذي يعلو القدرة كالذي يستحيل فعله عقلا أو عادة والواجب علينا ان نفهم القرآن بلغته التي أنزل بها لا بعرف افلاطون وفلسفة ارسطو وقد رأينا العرب تعبر بما لا يطاق عما فيه مشقة شديدة كقول الشاعر

وليس يبين فضل المرء الا   اذا كلفته مالا يطيق

أقول يريد رحمه الله تعالى اننا اذا فسرنا مالا طاقة لنا به بالاحكام والتكاليف كان معناها ما فيه مشقة شديدة ولا يصح ذلك الا اذا فسرنا الاصر بالعقوبة تفاديا من التكرار والاولى أن يفسر الاصر بالتكاليف الشاقة ومالا طاقة به بالعقوبة على التقصير فيها وهو يتضمن الدعاء بنفي سبب العقوبة فيكون المعنى ربنا لا تحمل علينا مايشق علينا من الاحكام بل حملنا اليسير الذي يسهل علينا حمله ربنا ووفقنا لحمل ماحملتنا والنهوض به كما تحب وترضى لكيلا نستحق بمقتضى سننك ان تحملنا مالا طاقة لنا به من عقوبة المفرطين في دينهم المسرفين في اهوائهم

﴿ واعف عنا ﴾ بمحو أثر ما عساانا نلم به من أنفسنا وعدم العقوبة عليه ﴿ واغفر لنا ﴾ أي لا تفضحنا بإظهاره بذاته ولا بالمؤاخذة عليه ﴿ وارحمنا ﴾ في كل حال بما توفقنا له من اقامة دينك والسير على سننك التي جعلتها بحكمتك طرقا للسعادة ﴿ أنت مولانا ﴾ الذي منحتنا أنواع الهداية ، (١) وأيدتنا بالتوفيق والعناية ، فلا نعبد الا اياك ، ولا نستعين بسواك ، ﴿ فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ الذين

(١) راجع أنواع الهداية في تفسير سورة الفاتحة

اتخذوا من دونك أولياء ، وجهلوا سننك فى أنفسهم وفي سائر الاشياء ، فأعرضوا عما مددت لهم من الاسباب ، وجعلوا الملائكة والنبيين ومن دونهم من الارباب ، والذين حجبتهم سننك الكونية ، عن الايمان بالالوهية والربوبية ، انصرنا على الجاحدين والمرتابين منهم بالحجة والبرهان ، وعلى المعتدين بالسيف والسنان ، وغير ذلك من أسباب حماية الحق التي تختلف باختلاف الزمان ،

استحسن الاستاذ الامام تفسير الجلال النصر بالغلبة بالحجة وبالسيف وقال ان النصر بالحجة هو أعلى النصر وأفضله لأنه نصر على الروح والعقل والنصر بالسيف انما هو نصر على الجسد ولا نؤثر عنه في تفسير هذه الجمل الاخيرة من الآية شيئا الا هذه العبارة ولكنه قال في شأن هذا الدعاء كله ما مثاله : ان الله تعالى ما علمنا هذا الدعاء لاجل ان نلوكه بألسنتنا ونحرك به شفاهنا فقط كما يفعل أهل الاوراد والاحزاب بل علمنا اياه لاجل أن ندعوه به مخلصين له لاجئين اليه بعد أخذ ما انزله بقوة والعمل به على قدر الطاقة واستعمال ما يصل اليه كسبنا من الوسائل والذرائع التي هي وسائل الاستجابة في الحقيقة فمن دعاه بلسان مقاله ولسان حاله معا فانه يستجيب له بلا شك ومن لم يعرف من الدعاء الا حركة اللسان مع مخالفة الاحكام وتنكب السنن فهو بدعائه كالساخر من ربه الذي لا يستحق الا مقته وخذلانه . فاذا كان سبحانه قد بين لنا سبب المغفرة والعفو ، وهدانا الى طرق الغلبة والنصر ، فأعرضنا عن هدايته ، وتنكبنا سننه فى خليقته ، ثم طلبنا منه ذلك بألسنتنا دون قلوبنا وجوارحنا ، أفلا نكون نحن الجانين على أنفسنا ، وتوقف الدعاء على العمل يستلزم توقفه على العلم فلا يكون الداعي داعيا حقيقة كما يحب الله ويرضى الا اذا كان قد عرف ما يجب عليه من الشريعة وسنن الاجتماع واتبعه بقدر استطاعته . فاذا اتخذت الامة الوسائل التي أمرت بها ودعت الله تعالى ان يثبتها ويتم لها ما ليس في وسعها من أسباب النصر فان الله تعالى يستجيب لها حتما كما ورد في الحديث ان هذه الامة لا تغلب من قلة فنسأله تعالى التوفيق وهداية أقوم طريق

(تم تفسير السورة)

سورة آل عمران

﴿ وهي السورة الثالثة وآياتها مئتان ﴾

نزلت هذه السورة في المدينة وآياتها مئتان باتفاق العادين ولكنهم اختلفوا في مواضع عدها بعضهم دون بعض منها (ألم) أول السورة عدت في الكوفي آية و (الانجيل) الاولى لم تعد في الشامي وهو الظاهر

وجه الاتصال بين هـذه السورة وماقبلها من وجوه (فمنها) ان كلا منهما بدئ بذكر الكتاب وشأن الناس في الاهتداء به ففي السورة الاولى ذكر أصناف الناس من يؤمن به ومن لا يؤمن والمناسب في ذلك التقديم لانه كلام في أصل الدعوة وفي الثانية ذكر الزائغين الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله والراسخين في العلم الذين يؤمنون بمحكمه ومتشابهه ويقولون كل من عند ربنا والمناسب فيه التأخير لانه فيما وقع بعد انتشار الدعوة. (ومنها) ان كلا منهما قد حاجّ أهل الكتاب ولكن الاولى أفاضت في محاجة اليهود واختصرت فى محاجة النصارى والثانية بالعكس والنصارى متأخرون عن اليهود في الوجود وفي الخطاب بالدعوة الى الاسلام فناسب ان تكون الافاضة في محاجتهم في السورة الثانية . (ومنهـا) مافي الاولى من التذكير بخلق آدم وفي الثانية من التذكير بخلق عيسى وتشبيه الثاني بالاول في كونه جاء بديعا على غير سنة سابقة في الخلق وذلك يقتضي ان يذكر كل منهما في السورة التي ذكر فيها . (ومنها ان في كل منهما احكاما مشتركة كاحكام القتال ومن قابل بين هذه الاحكام رأى أن مافي الاولى أحق بالتقديم وما فى الثانية أجدر بالتأخير (ومنها) الدعاء في آخر كل منهما فالدعاء فى الاولى يناسب بدء الدين لان معظمه فيما يتعلق بالتكليف وطلب النصر على جاحدي الدعوة ومحاربي أهلها وفي الثانية يناسب ما بعد ذلك لانه يتضمن الكلام في قبول الدعوة وطلب الجزاء عليه فى الآخرة (ومنها) ماقاله بعضهم من ختم الثانية بما يناسب بدء الاولى كأنها متممة لها ذلك أنه بدأ الاولى باثبات الفلاح للمتقين وختم الثانية بقوله (واتقوا الله لعلكم تفلحون)

بسم الله الرحمن الرحيم

الٓمٓ (١) اللهُ لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (٢) نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرٰاةَ والإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ (٣) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (٤) إِنَّ اللهَ لاَ يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاءِ (٥) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لاَ إِلَـهَ الاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦) هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمٰتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتٰبِ وَأُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُو الْأَلْبٰبِ (٧) رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (٨) رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لاَ رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادَ *

قوله تعالى (الٓمٓ) هو اسم السورة على المختار كما تقدم في أول سورة البقرة و يقال قرأت الٓمٓ البقرة والٓمٓ آل عمران والٓمٓ السجدة . ويقرأ بأسماء الحروف لا بمسمياتها وتذكر ساكنة كما تذكر أسماء العدد فتقول ألفْ لامْ ميمْ كما تقول واحد اثنان ثلاثة وتمد اللام والميم واذا وصلت به لفظ الجلالة جاز لك في الميم المد والقصر باتفاق القراء والجمهور يصلون فيفتحون الميم و يطرحون الهمزة من لفظ

الجلالة للتخفيف وقرأ أبو جعفر والاعشي والبرجمي عن أبي بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الهمزة

﴿ الله لا إله الا هو الحي القيوم ﴾ تقرير لحقيقة التوحيد الذي هو أعظم قواعد الدين وتقدم تفسيره فى أول آية الكرسي بالاسهاب ﴿ نزل عليك الكتاب بالحق ﴾ أي أوحى اليك هذا القرآن المكتوب بالتدريج متصفا بالحق متلبسا به. وانما عبر عن الوحي بالتنزيل و بالانزال كما فى آيات أخرى للاشعار بعلو مرتبة الموحي على الموحى اليه و يصح التعبير بالانزال عن كل عطاء منه تعالى كما قال (وأنزلنا الحديد) وأما التدريج فقد استفيد من صيغة التنزيل وكذلك كان فقد نزل القرآن نجوماً متفرقة بحسب الاحوال والوقائع. ومعنى تنزيله بالحق ان فيه ما يحقق أنه من عند الله تعالى فلا يحتاج الى دليل من غيره على حقيته أو معناه ان كل ماجاء به من العقائد والاخبار والاحكام والحكم حق وقد يوصف الحكم بكونه حقا فى نفسه اذا كانت المصلحة والفائدة تتحقق به وفي أشهر التفاسير أن المراد بالحق العدل أو الصدق في الاخبار أو الحجج الدالة على كونه من عند الله وما قلناه أعم وأوضح ﴿ مصدقاً لما بين يديه ﴾ أي مبينا صدق ماتقدمه من الكتب المنزلة على الانبياء أي كونها وحيا من الله تعالى وذلك أنه أثبت الوحي وذكر أنه تعالى أرسل رسلا أوحى اليهم فهذا تصديق اجمالي لأصل الوحي لا يتضمن تصديق ماعند الامم التي تنتمي الى أولئك الانبياء من الكتب بأعيانها ومسائلها. ومثاله تصديقنا لنبينا صلى الله عليه وسلم في جميع ماأخبر به فهو لا يستلزم تصديق كل ما في كتب الحديث المروية عنه بل ماثبت منها عندنا فقط

﴿ وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس ﴾ التوراة كلمة عبرانية معناها المراد الشريعة أو الناموس وهي تطلق عند أهل الكتاب على خمسة أسفار يقولون ان موسى كتبها وهي سفر التكوين وفيه الكلام عن بدء الخليقة وأخبار بعض الانبياء وسفر الخروج وسفر اللاويين أو الاخبار وسفر العدد وسفر تثنية الاشتراع و يقال التثنية فقط. و يطلق النصارى لفظ التوراة على جميع الكتب التي يسمونها العهد العتيق وهي كتب الانبياء وتاريخ قضاة بني اسرائيل وملوكهم قبل المسيح ومنها

مالا يعرفون كاتبه وقد يطلقونه عليها وعلى العهد الجديد معا وهو المعبر بالانجيل وسيأتي تفسيره . أما التوراة في عرف القرآن فهي ما أنزله الله تعالى من الوحي على موسى عليه الصلاة والسلام ليبلغه قومه لعلهم يهتدون به وقد بين تعالى ان قومه لم يحفظوه كله اذ قال في سورة المائدة (٥ : ١٤ ونسوا حظا مما ذكروا به) كما أخبر عنهم فى آيات أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه وذلك فيما حفظوه واعتقدوه وهذه الاسفار الخمسة التي فى أيديهم تنطق بما يؤيد ذلك ومنه ما في سفر التثنية من ان موسى كتب التوراة وأخذ العهد على بني اسرائيل بحفظها والعمل بها في الفصل (الاصحاح) الحادي والثلاثين منه ما نصه

« ٢٤ فعند ما كمل موسى كتابة كلمات هذه التوراة في كتاب الى تمامها ٢٥ أمر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب قائلا ٢٦ خذوا كتاب التوراة هذا وضعوه بجانب تابوت عهد الرب الهكم ليكون هناك شاهدا عليكم ٢٧ لاني أنا عارف تمردكم ورقابكم الصلبة . هوذا وأنا بعد حي معكم اليوم قد صرتم تقاومون الرب فكم بالحري بعد موتي ٢٨ اجمعوا الي كل شيوخ أسباطكم وعرفاءكم لانطق في مسامعهم بهذه الكلمات وأشهد عليهم السماء والارض ٢٩ لاني عارف أنكم بعد موتي تفسدون وتزيغون من الطريق الذي أوصيتكم ٣٠ ويصيبكم الشر في آخر الايام لانكم تعملون الشر أمام الرب حتى تغيظوه بأعمال أيديكم ٣٠ فنطق موسى فى مسامع كل جماعة اسرائيل بكلمات هذا النشيد الى تمامه »

— وههنا ذكر النشيد في الفصل الثاني والثلاثين ثم قال أي الكاتب لسفر التثنية —

« ٤٤ فأتى موسى ونطق بجميع كلمات هذا النشيد في مسامع الشعب هو ويشوع بن نون ٤٥ ولما فرغ موسى من مخاطبة جميع بني اسرائيل بهذه الكلمات ٤٦ قال لهم وجهوا قلوبكم الى جميع الكلمات التي أنا أشهد عليكم بها اليوم لكي توصوا بها أولادكم ليحرصوا ان يعملوا بجميع كلمات هذه التوراة لأنها ليست أمرا باطلا عليكم بل هي حياتكم وبهذا الامر تطيلون الايام على الارض التي أنتم عابرون الاردن اليها لتمتلكوها »

ومنه خبر موت موسى وكونه لم يقم فى بني اسرائيل نبي مثله بعد أسبح

الى وقت الكتابة فهذان الخبران عن كتابة موسى للتوراة وعن موته معدودان عندهم من التوراة وماهما في الحقيقة من الشريعة المنزلة على موسى التي كتبها ووضعها بجانب التابوت بل كتبا كغيرهما بعده. وقد ظهر تأويل علم موسى في بني اسرائيل فانهم فسدوا وزاغوا بعده كما قال وأضاعوا التوراة التي كتبها ثم كتبوا غيرها ولا ندري عن أي شيء أخذوا ما كتبوه على أنه فقد أيضاً وفي الفصل الرابع والثلاثين من أخبار الايام الثاني ان حلقيا الكاهن وجد سفر شريعة الرب وسلمه الى شافان الكاتب فجاء به شافان الى الملك. قال صاحب دائرة المعارف العربية انهم ادعوا أن هذا السفر الذي وجده حلقيا هو الذي كتبه موسى ولا دليل لهم على ذلك: على أنهم أضاعوه أيضا ثم ان عزرا الكاهن الذي « هيأ قلبه لطلب شريعة الرب والعمل بها وليعلم اسرائيل فريضة وقضاء » قد كتب لهم الشريعة بأمر أرتحشستا ملك فارس الذي أذن لهم (أي لبني اسرائيل) بالعودة الى أورشليم

وقد أمر هذا الملك بأن تقام شريعتهم وشريعته كما في سفر عزرا (راجع الفصل السابع منه). فجميع أسفار التوراة التي عند أهل الكتاب قد كتبت بعد السبي كما كتب غيرها من أسفار العهد العتيق ويدل على ذلك كثرة الالفاظ البابلية فيها وقد اعترف علما اللاهوت من النصارى بفقد توراة موسى التي هي أصل دينهم وأساسه قال صاحب كتاب (خلاصة الادلة السنية على صدق أصول الديانة المسيحية) «والامر مستحيل أن تبقى نسخة موسى الاصلية في الوجود الى الآن ولا نعلم ماذا كان من أمرها والمرجح أنها فقدت مع التابوت لما خرب بختنصر الهيكل. وربما كان ذلك سبب حديث كان جاريا بين اليهود على أن الكتب المقدسة فقدت وأن عزرا الكاتب الذي كان نبيا جمع النسخ المتفرقة من الكتب المقدسة وأصلح غلطها وبذلك عادت الى منزلتها الاصلية » اه بحروفه

ولقد نعلم أنهم يُجيبون من يسأل: من أين جمع عزرا تلك الكتب بعد فقدها وانما يجمع الموجود وعلى أي شيء اعتمد في اصلاح غلطها ؟ قائلين انه كتب ما كتب بالالهام فكان صوابا ولكن هذا الالهام مما لا سبيل الى اقامة البرهان عليه

ولا هو مما يحتاج فيه الى جمع ما في ايدي الناس الذين لا ثقة بنقلهم ولو كتب عزرا بالالهام الصحيح لكتب شريعة موسى مجردة من الاخبار التاريخية ومنها ذكر كتابته لها ووضعها في جانب التابوت وذكر موته وعدم مجيء مثله . وقد بين بعض علماء أوربا أن أسفار التوراة كتبت بأساليب مختلفة لا يمكن أن تكون كتابة واحد وليس من غرضنا أن نطيل في ذلك وانما نقول ان التوراة التي يشهد لها القرآن هي ما أوحاه الله الى موسى ليبلغه قومه بالقول والكتاب وأما التوراة التي عند القوم فهي كتب تاريخية مشتملة على كثير من تلك الشريعة المنزلة لأن القرآن يقول في اليهود أنهم أوتوا نصيبا من الكتاب كما يقول أنهم نسوا حظًّا مما ذكروا به ولأنه يستحيل ان تنسى تلك الامة بعد فقد كتاب شريعتها جميع أحكامها فما كتبه عزرا وغيره مشتمل على ماحفظ منها الى عهده وعلى غيره من الاخبار وهذا كاف للاحتجاج على بني اسرائيل باقامة التوراة وللشهادة بأن فيها حكم الله كما في سورة المائدة . وبهذا يجمع بين الآيات الواردة في التوراة وبين المعقول والمعروف في تاريخ القوم

أما لفظ الانجيل فهو يوناني الاصل ومعناه البشارة قيل والتعليم الجديد وهو يطلق عند النصارى على أربعة كتب تعرف بالاناجيل الاربعة وعلى ما يسمونه العهد الجديد وهو هذه الكتب الاربعة مع كتاب أعمال الرسل (أي الحواريين) ورسائل بولس وبطرس ويوحنا ويعقوب ورؤيا يوحنا . أي على المجموع فلا يطلق على شيء مما عدا الكتب الاربعة بالانفراد . والاناجيل الاربعة عبارة عن كتب وجيزة في سيرة المسيح عليه السلام وشيء من تاريخه وتعليمه ولهذا سميت أناجيل وليس لهذه الكتب سند متصل عند أهلها وهم مختلفون في تاريخ كتابتها على أقوال كثيرة ففي السنة التي كتب فيها الانجيل الاول تسعة أقوال وفي كل واحد من الثلاثة عدة أقوال أيضا على أنهم يقولون إنها كتبت في النصف الثاني من القرن الاول للمسيح لكن أحد الاقوال في الانجيل الاول أنه كتب سنة ٣٧ ومنها أنه كتب سنة ٦٤ ومن الاقوال في الرابع أنه كتب فى ٩٨ للميلاد ومنهم من أنكر أنه من تصنيف يوحنا وان خلافهم في سائر كتب العهد الجديد لاقوي وأشد .

وأما الانجيل في عرف القرآن فهو ما أوحاه الله الى رسوله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من البشارة بالنبي الذي يتمم الشريعة والحكم والاحكام وهو ما يدل عليه اللفظ وقد أخبرنا سبحانه وتعالى (في ٥:١٥) أن النصارى نسوا حظا مما ذكروا به كاليهود وهم أجدر بذلك فان التوراة كتبت في زمن نزولها وكان الالوف من الناس يعملون بها ثم فقدت والكثير من أحكامها محفوظ معروف ولا ثقة بقول بعض علماء الافرنج ان الكتابة لم تكن معروفة فى زمن موسى عليه السلام. وأما كتب النصارى فلم تعرف وتشتهر الا في القرن الرابع للمسيح لأن أتباع المسيح كانوا مضطهدين بين اليهود والرومان فلما أمنوا باعتناق الملك قسطنطين النصرانية سياسة ظهرت كتبهم ومنها تواريخ المسيح المشتملة على بعض كلامه الذي هو انجيله وكانت كثيرة فتحكم فيها الرؤساء حتى اتفقوا على هذه الاربعة. فمن فهم ما قلناه في الفرق بين عرف القرآن وعرف القوم في مفهوم التوراة والانجيل يتبين له أن ماجاء في القرآن هو الممحص للحقيقة التي أضاعها القوم وهي مايفهم من لفظ التوراة والانجيل ويصح ان يعد هذا التمحيص من آيات كون القرآن موحى به من الله ولولا ذلك لما أمكن ذلك الامي الذي لم يقرأ هذه الاسفار والاناجيل المعروفة ولا تواريخ أهلها ان يعرف أنهم نسوا حظا مما أوحي اليهم وأوتوا نصيبا منه فقط بل كان يجاريهم على ما هم عليه ويقول الاناجيل لا الانجيل. ثم ان من فهم هذا لا تروج عنده شبهات القسيسين الذين يوهمون عوام المسلمين أن مافي أيديهم من التوراة والاناجيل هي التي شهد بصدقها القرآن

وقال الاستاذ الامام في تفسير هذه الجملة المتبادر من كلمة « أنزل » ان التوراة نزلت على موسى مرة واحدة وان كانت مرتبة في الاسفار المنسوبة اليه فانها مع ترتيبها مكررة والقرآن لا يعرف هذه الاسفار ولم ينص عليها. وكذلك الانجيل نزل مرة واحدة وليس هو هذه الكتب التي يسمونها الاناجيل لانه لو أرادها لما أفرد الانجيل دائما مع أنها كانت متعددة عند النصارى حينئذ. وحاول بعض المفسرين بيان اشتقاق التوراة والانجيل من أصل عربي وما هما بعربيين ومعنى التوراة وهي عبرية الشريعة ومعنى الانجيل وهي يونانية البشارة وانما المسيح

مبشر بالنبي الخاتم الذي يكمل الشريعة للبشر :وأما كونهما هدى للناس فهو ظاهر

﴿وأنزل الفرقان﴾ أقول الفرقان مصدر كالغفران وهو هنا مايفرق ويفصل به بين الحق والباطل قال بعضهم المراد به القرآن وهو مردود بقوله في أول الآية «نزل عليك الكتاب» وقال غيرهم هو كل مايفرق به الحق والباطل في كل أمر كالدلائل والبراهين واختاره ابن جرير وقيل هو خاص ببيان الحق فى أمر عيسى عليه السلام كما جاء في هذه السورة وقال الاستاذ الامام إن الفرقان هو العقل الذي به تكون التفرقة بين الحق والباطل وانزاله من قبيل انزال الحديد لان كل ما كان عن الحضرة العلية الالهية يسمى اعطاؤه انزالا : وماقاله قريب مما اختاره ابن جرير من التفسير المأثور فان العقل هو آلة التفرقة ويؤيد ذلك قوله تعالى في سورة الشورى (١٥:٤٢ هو الذي نزل عليك الكتاب بالحق والميزان) وقد فسروا الميزان بالعدل فالله تعالى قرن بالكتاب أمرين أحدهما الفرقان وهو ما نعرف به الحق في العقائد فنفرقه من الباطل وثانيهما الميزان وهو مانعرف به الحقوق في الاحكام فنعدل بين الناس فيها وكل من العقل والعدل من الامور الثابتة في نفسها فكل ماقام عليه البرهان العقلي في العقائد وغيرها فهو حق منزل من الله وكل ماقام به العدل فهو حكم منزل من الله وان لم ينص عليه في الكتاب فانه تعالى هو المنزل أي المعطي للعقل والعدل أو الفرقان والميزان كما أنه سبحانه هو المنزل أي المعطي للكتاب ولسنا نستغني بشيء من مواهبه المنزلة عن آخر . وما زال علماء الكلام وأهل التوحيد يعدون البراهين العقلية هي الاصل في معرفة العقائد الدينية ويجب على علماء الاحكام وأهل الفقه أن يحذوا حذوهم في العدل فيعلموا أنه يمكن ان يعرف ويطلب لذاته وان النصوص الواردة في بعض الاحكام مبينة له وهادية اليه وأ كثر الاحكام القضائية في الاسلام اجتهادية فيجب أن يكون أساسها تحري العدل . والغزالي يفسر الميزان بالعقل الذي يؤلف الحجج ويميز بين الحق والباطل والعدل والجور وغير ذلك . وفي حديث جابر عند البيهقي « قوام المرء العقل ولا دين لمن لاعقل له » ومن حديثه عند أبي الشيخ في الثواب وابن النجار « دين المرء عقله ومن لاعقل له لادين له »

﴿ ان الذين كفروا بآيات الله ﴾ التي أنزلها لهداية عباده وارشادهم الى طرق السعادة في المعاش والمعاد ﴿ لهم عذاب شديد ﴾ بما يلقي الكفر في عقولهم من الخرافات والاباطيل التي تطفىء نورها وما يجرهم اليه من المعاصي والمفاسد التي تدسي نفوسهم وتدنسها حتى تكون ظلمة عقولهم وفساد نفوسهم منشأ عذابهم الشديد في تلك الدار الآخرة التي تغلب فيها الحياة الروحية العقلية على الحياة البدنية المادية فلا يكون لهم شاغل ولا مسلٍّ من المادة عما فاتهم من النعيم وما أصابهم من الجحيم ﴿ والله عزيز ذو انتقام ﴾ فهو بعزته ينفذ سننه فينتقم ممن خالفها بسلطانه الذي لا يعارض. والانتقام من النقمة وهي السطوة والسلطة و يستعمل أهل هذا العصر الانتقام بمعنى التشفي بالعقوبة وهو بهذا المعنى محال على الله تعالى.

﴿ ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء ﴾ فهو ينزل لعباده من الكتب و يعطيهم من المواهب ما يعلم ان فيه صلاحهم اذا أقاموه و يعلم حقيقة أمرهم في سرهم وجهرهم لا يخفى عليه أمر المؤمن الصادق والكافر والمنافق ولا حال من أسرّ الكفر واستبطن النفاق وأظهر الايمان والصلاح ومن أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالايمان وكأن هذا الاستئناف البياني دليل على ماقبله ثم استدل عليه باستئناف مثله على سبيل الالتفات فقال ﴿ هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ﴾ الارحام جمع رحم وهو مستودع الجنين من المرأة ومن عرف ما في تصوير الاجنة في الارحام من الحكم والنظام علم أنه يستحيل ان يكون بالمصادفة والاتفاق وأذعن بأن ذلك فعل عالم خبير بالدقائق حكيم يستحيل عليه العبث عزيز لا يغلب على ماقضى به علمه وتعلقت به ارادته واحد لا شريك له في ابداعه ﴿ لا اله الا هو العزيز الحكيم ﴾

واذا فهمت معنى هذه الآيات في نفسها فاعلم ان المفسرين قالوا — كما أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر — انها نزلت وما بعدها الى نحو ثمانين آية في نصارى نجران اذ وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا ستين راكبا فذكروا عقائدهم واحتجوا على التثليث وألوهية المسيح بكونه خلق على غير السنة التي عرفت في توالد البشر وبما جرى على يديه من الآيات و بالقرآن نفسه فأنزل الله هذه

الا يات . وقد ذكر ذلك الاستاذ الامام غير جازم به وأشار الى وجه الرد عليهم في تفسيرها ولم يزد على ذلك الا ماذكرناه عنه في تفسير التوراة والانجيل والفرقان اما ما قاله في توجيه الرد عليهم فهو : بدأ بذكر توحيد الله لينفي عقيدتهم من أول الامر ثم وصفه بما يؤكد هذا النفي كقوله الحي القيوم أي الذي قامت به السماوات والارض وهي قد وجدت قبل عيسى فكيف تقوم به قبل وجوده . ثم قال انه نزل الكتاب وأنزل التوراة لبيان أن الله تعالى قد أنزل الوحي وشرع الشريعة قبل وجود عيسى كما أنزل عليه وأنزل على من بعده فلم يكن هو المنزل للكتب على الانبياء وانما كان نبيا مثلهم وقوله « وأنزل الفرقان » لبيان انه هو الذي وهب العقل للبشر ليفرقوا به بين الحق والباطل وعيسى لم يكن واهبا للعقول وفيه تعريض بأن السائلين تجاوزوا حدود العقل — أقول وفي هذا وما قبله شيء آخر وهو الإشعار بأن ماأنزله تعالى من الكتب والفرقان يدل على اثبات الوحدانية لله تعالى وتنزيهه عن الولد والحلول أو الاتحاد بأحد أو بشيء من الحوادث — قال وقوله « ان الله لا يخفى عليه شيء » رد لاستدلالهم على ألوهية عيسى بإخباره عن بعض المغيبات فهو يثبت ان الإله لا يخفى عليه شيء مطلقا سواء كان في هذا العالم أو غيره من العوالم السماوية وعيسى لم يكن كذلك . وقوله « هو الذي يصوركم » الخ رد لشبهتهم في ولادة عيسى من غير أب أي ان الولادة من غير أب ليست دليلا على الالوهية فالمخلوق عبد كيفما خلق وانما الإله هو الخالق الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وعيسى لم يصور أحدا في رحم أمه ولذلك صرح بعد هذا بكلمة التوحيد و بوصفه تعالى بالعزة والحكمة: أقول ولا يخفى ما في ذكر الارحام من التعريض بأن عيسى تكون وصور في الرحم كغيره من الناس

ثم قال تعالى ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ قال الاستاذ وهذا رد لاستدلالهم ببعض آيات القرآن على تمييز عيسى على غيره من البشر اذ ورد فيه أنه روح الله وكلمته فهو يقول ان هذه الآيات من المتشابهات التي اشتبه عليكم معناها حتى حاولتم جعلها ناقضة للآيات المحكمة في توحيد الله وتنزيهه

﴿ بحث المحكم والمتشابه ﴾

أقول: المحكمات من أحكم الشيء بمعنى وثقه وأتقنه والمعنى العام لهذه المادة المنع فان كل محكم يمنع بإحكامه تطرق الخلل الى نفسه أو غيره ومنه الحكم والحكمة وحَكَمة الفرس قيل وهي أصل المادة والمتشابه يطلق في اللغة على ماله أفراد أو أجزاء يشبه بعضها بعضاً وعلى ما يشتبه من الامر أي يلتبس قال في الاساس « وتشابه الشيئان واشتبها ، وشبهته به وشبهته اياه واشتبهت الامور وتشابهت التبست لاشباه بعضها بعضا ، وفي القرآن المحكم والمتشابه ، وشبه عليه الامر لبس عليه، واياك والمشبهات الامور المشكلات » . وقد وصف القرآن بالاحكام على الاطلاق في أول سورة هود بقوله (١١ :١ كتاب أحكمت آياته) وهو من إحكام النظم واتقانه أو من الحكمة التي اشتملت آياته عليها . ووصف كله بالمتشابه في سورة الزمر « ٣٩ :٢٢ الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابها » أي يشبه بعضه في هدايته و بلاغته وسلامته من التناقض والتفاوت والاختلاف (٤ :٨١ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) أما قوله تعالى في سورة البقرة (٢ :٢٥ وأتوا به متشابها) فمفهومه ان ماجيئوا به من الثمرات أخيرا يشبه مارزقوه من قبل وانهم اشتبهوا به لهذا التشابه وقالوا ان الاصل في ورود التشابه بمعنى المشكل الملتبس ان يكون الالتباس فيه بسبب شبهه لغيره ثم أطلق على كل ملتبس مجازا وان كان ظاهر الاساس ان المعنيين حقيقتان فيه . ولا شك ان القرآن يصح ان ان يوصف كله بالمحكم و بالمتشابه من حيث هو متقن و يشبه بعضه بعضا فما ذكر والتقسيم في هذه الآية مبني على استعمال كل من المحكم والمتشابه في معنى خاص ولذلك اختلف فيه المفسرون على أقوال

(أحدها) ان المحكمات هي قوله تعالى في سورة الانعام (٦ :١٥٠٢ قل تعالوا أتل ماحرَّم ربكم عليكم ان لاتشركوا به شيئا) الى آخر الآية والآيتين اللذين بعدها والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور وذلك أنهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا أن يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الامة فاختلط الامر عليهم واشتبه . وهذا القول مروي عن

ابن عباس رضي الله عنهما وزعم الفخر الرازي ان المراد به ان المحكم مالاتختلف فيه الشرائع كالوصايا في تلك الآيات الثلاث والمتشابه مايسمى بالمجمل اوهو ما تكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه والى غيره على السوية الا بدليل منفصل . وهذا رأي مستقل بجعل المعنى الخاص عاماً وهو لا يفهم من هذه الرواية

(ثانيها) ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ وهو مروي عن ابن عباس أيضاً وعن ابن مسعود وغيرهما

(ثالثها) ان المحكم ما كان دليله واضحا لائحا كدلائل الوحدانية والقدرة والحكمة والمتشابه مايحتاج في معرفته الى التدبر والتأمل . عزاه الرازي الى الاصم وبحث فيه

(رابعها) ان المحكم كل ما أمكن تحصيل العلم به بدليل جلي أو خفي والمتشابه مالاسبيل الى العلم به كوقت قيام الساعة ومقادير الجزاء على الاعمال . وهذه الاربعة ذكرها الرازي وكأنه لم يطلع على غيرها وفي تفسير ابن جرير وغيره أقوال أخرى مروية عن المفسرين منها ما يقرب من بعض ما ذكر فنوردها في سياق العدد

(خامسها) ان المحكمات ما أحكم الله فيها بيان حلاله وحرامه والمتشابه منها ماأشبه بعضه بعضا في المعاني وان اختلفت ألفاظه . رواه ابن جرير عن مجاهد وعبارته عنده : محكمات ما فيه من الحلال والحرام وما سوى ذلك فهو متشابه يصرف بعضه بعضا وهو مثل قوله (ومايضل به الا الفاسقين) ومثل قوله (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) ومثل قوله (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) : وكأن مجاهدا يعني بالمتشابه مافيه ابهام أو عموم أو اطلاق أو كل مالم يكن حكما عمليا فهو عنده خاص بالانشاء دون الخبر

(سادسها) ان المحكم من آي الكتاب ما لم يحتمل من التأويل الا وجها واحدا والمتشابه مااحتمل من التأويل أوجها . رواه ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير وعبارته عنده هكذا : آيات محكمات هن حجة الرب وعصمة العباد ودفع

الخصوم والباطل ليس لها تصريف ولا تحريف عما وضعت عليه وأخر متشابهة في الصدق لهن تصريف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام لا يصرفن الى الباطل ولا يحرفن عن الحق اهـ وعبارة ابن جرير في حكايته عنه تجعل المحكم بمعنى النص عند الاصوليين والمتشابه مايقابله

(سابعها) ان التقسيم خاص بالقصص فالمحكم منها ماأحكم وفصل فيه خبر الانبياء مع أممهم والمتشابه مااشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور وأطال في التمثيل له

(ثامنها) ان المتشابه مايحتاج الى بيان وهو مروي عن الامام أحمد والمحكم مايقابله

(تاسعها) ان المتشابه مايؤمن به ولا يعمل به ذكره ابن تيمية والظاهر انه جميع الاخبار فالمحكم هو قسم الانشاء

(عاشرها) ان المتشابه آيات الصفات (أي صفات الله) خاصة ومثلها أحاديثها ذكره ابن تيمية أيضا

وقال الاستاذ الامام في معنى المتشابهات: المتشابه انما يكون بين شيئين فأكثر وهو لا يفيد عدم فهم المعنى مطلقاً كما قال المفسر (الجلال) ووصف التشابه في هذه الآية هو للآيات باعتبار معانيها أي انك اذا تأملت في هذه الآيات تجد معاني متشابهة في فهمها من اللفظ لايجد الذهن مرجحاً لبعضها على بعض . وقالوا أيضاً ان المتشابه ما كان اثبات المعنى فيه للفظ الدال عليه ونفيه عنه متساويان فقد تشابه فيه النفي والاثبات أو ما دل فيه اللفظ على شيء والعقل على خلافه فتشابهت الدلالة ولم يمكن الترجيح كالاستواء على العرش وكون عيسى روح الله وكلمته فهذا هو المتشابه الذي يقابله المحكم الذي لا ينفي العقل شيئاً من ظاهر معناه

أما كون المحكمات هن أم الكتاب فمعناه أنهن أصله وعماده أو معظمه وهذا ظاهر لكنه لاينطبق الا على بعض الاقوال . وقال الاستاذ الامام ان معنى ذلك أنها هي الاصل الذي دعي الناس اليه ويمكنهم ان يفهموها ويهتدوا بها وعنها يتفرع غيرها واليها يرجع فان اشتبه علينا شيء رددناه اليها وليس المراد بالرد ان نؤوله بل أن نؤمن بأنه من عند الله وأنه لا ينافي الاصل المحكم الذي هو أم

الكتاب وأساس الدين الذي أمرنا ان نأخذ به على ظاهره الذي لا يحتمل غيره الا احتمالا مرجوحاً . مثال هذه المتشابهات قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقوله (يد الله فوق أيديهم) وقوله (وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه) . هذا رأي جمهور المفسرين وذهب جمهور عظيم منهم الى أنه لا متشابه في القرآن الا أخبار الغيب كصفة الآخرة وأحوالها من نعيم وعذاب

﴿ فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ﴾ قال الاستاذ الامام معنى اتباعه ابتغاء الفتنة أنهم يتبعونه بالانكار والتنفير استعانة بما في أنفس الناس من انكار مالم يصل اليه علمهم ولا يناله حسهم كالاحياء بعد الموت وشؤون تلك الحياة الاخرى . وابتغاء الفتنة بالنسبة الى الوجه الأول في معنى المتشابه هو ان يتبع أهل الزيغ من المشركين والمجسمة مثل قوله تعالى (وروح منه) فيأخذونه على ظاهره من غير نظر الى الاصل المحكم ليفتنوا الناس بدعوتهم الى أهوائهم ويختلبوهم بشبهتهم فيقولون : ان الله روح والمسيح روح منه فهو من جنسه وجنسه لا يتبعض فهو هو : فالتأويل هنا بمعنى الارجاع أي أنهم يرجعونه الى أهوائهم وتقاليدهم لا الى الاصل المحكم الذي بني عليه الاعتقاد وأما ابتغاء تأويله فهو أنهم يطبقونه على أحوال الناس في الدنيا فيحولون خبر الاحياء بعد الموت وأخبار الحساب والجنة والنار عن معانيها ويصرفونها الى معان من أحوال الناس في الدنيا ليخرجوا الناس عن الدين بالمرة والقرآن مملوء بالرد عليهم كقوله تعالى (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة)

﴿ وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ﴾ قال بعض السلف ان قوله والراسخون في العلم كلام مستأنف وبعضهم انه معطوف على لفظ الجلالة . قال الاستاذ الامام استدل الذين قالوا بالوقف عند لفظ الجلالة ويكون ما بعده استئنافا بأدلة (منها) ان الله تعالى ذم الذين يتبعون تأويله (ومنها) قوله « يقولون آمنا به كل من عند ربنا » فان ظاهر الآية التسليم المحض لله تعالى ومن عرف الشيء وفهمه لا يعبر عنه بما يدل على التسليم المحض وهذا رأي كثير من الصحابة رضي الله عنهم كأبيّ بن كعب وعائشة وذهب ابن

عباس وجمهور من الصحابة الى القول الثاني وكان ابن عباس يقول أنا من الراسخين في العلم أنا أعلم تأويله . وقالوا في استدلال أولئك ان الله تعالى انما ذم الذين يبتغون التأويل بذهابهم فيه الى مايخالف المحكمات يبتغون بذلك الفتنة والراسخون في العلم ليسوا كذلك فانهم أهل اليقين الثابت الذي لازلزال فيه ولا اضطراب فهؤلاء يفيض الله تعالى عليهم فهم المتشابه بما يتفق مع المحكم . وأما دلالة قولهم « آمنا به كل من عند ربنا » على التسليم المحض فهو لا ينافي العلم فانهم انما سلموا بالمتشابه في ظاهره أو بالنسبة الى غيرهم لعلمهم باتفاقه مع المحكم فهم لرسوخهم في العلم ووقوفهم على حق اليقين لا يضطربون ولا يتزعزعون بل يؤمنون بهذا وبذاك على حد سواء لان كلا منهما من عند الله ربنا ولا غرو فالجاهل في اضطراب دائم والراسخ في ثبات لازم ومن اطلع على ينبوع الحقيقة لاتشتبه عليه المجاري فهو يعرف الحق بذاته ويرجع كل قول اليه قائلا : آمنا به كل من عند ربنا :

هذا ماقاله الاستاذ الامام في بيان التفسير المأثور في الآية ثم قال بينا ان المتشابه مااستأثر الله بعلمه من أحوال الآخرة أو ما خالف ظاهر لفظه المراد منه وورود المتشابه بالمعنى الاول في القرآن ضروري لأن من أركان الدين ومقاصد الوحي الاخبار بأحوال الآخرة فيجب الايمان بما جاء به الرسول من ذلك على أنه من الغيب كما نؤمن بالملائكة والجن ونقول انه لايعلم تأويل ذلك أي حقيقة ماتؤول اليه هذه الالفاظ الا الله والراسخون في العلم وغيرهم في هذا سواء وانما يعرف الراسخون مايقع تحت حكم الحس والعقل فيقفون عند حدهم ولا يتطاولون الى معرفة حقيقة مايخبر به الرسل عن عالم الغيب لأنهم يعلمون أنه لامجال لحسهم ولا لعقلهم فيه وانما سبيله التسليم فيقولون آمنا به كل من عند ربنا : فعلى هذا يكون الوقف على لفظ الجلالة لازما وانما خص الراسخين بما ذكر لأنهم هم الذين يفرقون بين المرتبتين مايجول فيه علمهم ومالا يجول فيه ومن المحال ان يخلو الكتاب من هذا النوع فيكون كله محكما بالمعنى الذي يقابل المتشابه . ومن الشواهد على ان التأويل هنا بمعنى مايؤول اليه الشيء وينطبق عليه لا بمعنى مايفسر به قوله تعالى (٧ : ٥٢ يوم

يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق). فتبين مما قررناه أنه لا يقال على هذا لماذا كان القرآن منه محكم ومنه متشابه لان المتشابه بهذا المعنى من مقاصد الدين فلا يلتمس له سبب لانه جاء على أصله

(قال) وأما التفسير الثاني للمتشابه وهو كونه ليس قاصرا على أحوال الآخرة بل يتناول غيرها من صفات الله التي لا يجوز في العقل أخذها على ظاهرها وصفات الانبياء التي من هذا القبيل نحو قوله تعالى (وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه) فان هذا مما يمنع الدليل العقلي والدليل السمعي من حمله على ظاهره فهذا هو الذى يأتي الخلاف في علم الراسخين بتأويله كما تقدم فالذين قالوا بالنفي جعلوا حكمة تخصيص الراسخين بالتسليم والتفويض هي تمييزهم بين الامرين واعطاء كل حكمه كما تقدم آنفا وأما القائلون بالاثبات الذين يردون ما تشابه ظاهره من صفات الله أو أنبيائه الى أم الكتاب الذى هو المحكم ويأخذون من مجموع المحكم ما يمكنهم من فهم المتشابه فهؤلاء يقولون انه ما خص الراسخين بهذا العلم الا لبيان منع غيرهم من الخوض فيه قال فهذا خاص بالراسخين لا يجوز تقليدهم فيه وليس لغيرهم التهجم عليه. وهذا خاص بما لا يتعلق بعالم الغيب

قال وههنا يأتي السؤال لم كان في القرآن متشابه لا يعلمه الا الله والراسخون في العلم ولم لم يكن كله محكما يستوي في فهمه جميع الناس وهو قد نزل هاديا والمتشابه يحول دون الهداية بما يوقع اللبس في العقائد و يفتح باب الفتنة لاهل التأويل ؟ أقول وقد ذكر الرازي هذا السؤال مفصلا وذكر للعلماء خمسة أجوبة عنه قال في المسألة الرابعة من مسائل الآية ان بعض الملحدة طعن في القرآن لاشتماله على المتشابهات وقال إنكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى قيام الساعة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه وذكر شيئا من احتجاج الجبرية والقدرية وغيرهم وقال ان صاحب كل مذهب يعد ما دل عليه من المحكم وما يخالفه من المتشابه و يلجأ الى التأويل وان كان ضعيفا. (قال) : أليس أنه لو جعله جليا نقيا عن هذه المتشابهات كان أقرب الى حصول الغرض في دينه ثم قال : ان العلماء ذكروا في فوائد المتشابهات وجوها: ونحن ننقلها

كما أوردها باختصار قليل لا يضيع شيئاً من المعنى وهي

(الوجه الاول) أنه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب قال الله تعالى (أم حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم و يعلم الصابرين)

(الثاني) لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا الا لمذهب واحد وكان تصريحه مبطلا لكل ماسوى ذلك المذهب وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه فالانتفاع به انما حصل لما كان مشتملا على المحكم وعلى المتشابه فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب ان يجد فيه مايقوي مذهبه ويؤثر مقاله فحينئذ ينظر فيه جميع أصحاب المذاهب ويجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب فاذا بالغوا فى ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات فبهذا الطريق يتخلص المبطل من باطله ويصل الى الحق

(الثالث) ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال والبينة

(الرابع) لما كان القرآن مشتملا على المحكم والمتشابه افتقروا الى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه

(الخامس) وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب اشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبو في أكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن سمع من العوام في أول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصح ان يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه و يتخيلونه و يكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الاول وهو الذي يخاطبون به فى أول الامر يكون من باب المتشابهات والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الامر هو المحكمات فهذا ماحضرنا في هذا الباب والله أعلم اه

أقول انه رحمه الله تعالى لم يأت بشيء نير ولم يحسن بيان ماقاله العلماء واسخف هذه الوجوه وأشدها تشوها الثاني ولا أدري كيف أجازله عقله ان يقول ان القرآن جاء بالمتشابهات ليستميل أهل المذاهب الى النظر فيه وان هذا طريق الى الحق أين كانت هذه المذاهب عند نزوله ومن اهتدى من أهلها بهذه الطريقة؟ ويقرب من هـذا ماقاله في بيان السبب الاقوى من دعوة العوام الى المتشابه أولا ! ! !

وهاك أيها القارىء ماقاله الاستاذ الامام في بيان أجوبة العلماء وهي عنده ثلاثة

(١) ان الله أنزل المتشابه ليمتحن قلوبنا في التصديق به فانه لو كان كل ماورد في الكتاب معقولا واضحا لاشبهة فيه عند أحد من الاذكياء ولا من البلداء لما كان في الايمان شيء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى والتسليم لرسله

(٢) جعل الله المتشابه فى القرآن حافزًا لعقل المؤمن الى النظر كيلا يضعف فيموت فان السهل الجلي جدا لاعمل للعقل فيه . والدين أعز شيء على الانسان فاذا لم يجد فيه مجالا للبحث يموت فيه واذا مات فيه لا يكون حيا بغيره فالعقل شيء واحد اذا قوي في شيء قوي فى كل شيء واذا ضعف ضعف في كل شيء ولذلك قال (والراسخون في العلم) ولم يقل والراسخون فى الدين لأن العلم أعم وأشمل فمن رحمته تعالى ان جعل في الدين مجالا لبحث العقل بما أودع فيه من المتشابه فهو يبحث أولا في تمييز المتشابه من غيره وذلك يستلزم البحث في الادلة الكونية والبراهين العقلية وطرق الخطاب ووجوه الدلالة ليصل الى فهمه ويهتدي الى تأويله وهذا الوجه لا يأتي الا على قول من عطف (والراسخون) على لفظ الجلالة وليكن كذلك

(٣)ان الانبياء بعثوا الى جميع الاصناف من عامة الناس وخاصتهم سواء كانت بعثتهم لأقوامهم خاصة كالانبياء السالفين عليهم السلام أو لجميع البشر كنبينا صلى الله عليه وسلم فاذا كانت الدعوة الى الدين موجهة الى العالم والجاهل والذكي والبليد والمرأة والخادم وكان من المعاني مالا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقته وتشرح كنهه بحيث يفهمه كل مخاطب عاميا كان أوخاصيا ألا يكون في ذلك من المعاني العاليـة والحكم الدقيقة مايفهمه الخاصـة ولو بطريق الكناية

والتعريض و يؤمر العامة بتفويض الامر فيه الى الله تعالى والوقوف عند حد المحكم فيكون لكل نصيبه على قدر استعداده مثال ذلك اطلاق لفظ كلمة الله وروح من الله على عيسى فالخاصة يفهمون من هذا مالا تفهمه العامة ولذلك فتن النصارى بمثل هذا التعبير اذ لم يقفوا عند حد المحكم وهو التنزيه واستحالة ان يكون لله جنس أو أم أوولد والمحكم عندنا في هذا قوله تعالى (٣: ٥٩ ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وسيأتي في هذه السورة. أقول وعندهم مثل قول المسيح في انجيل يوحنا « ١٧ : ٢ وهذه هي الحياة الأبدية ان يعرفوك أنت الاله الحقيقي وحدك و يسوع المسيح الذي أرسلته »

(قال) ومن المتشابه مايحتمل معاني متعددة و ينطبق على حالات مختلفة لوأخذ منها أي معنى وحمل على أية حالة لصح و يوجد هذا النوع في كلام جميع الانبياء وهو على حد قوله تعالى(٣٤: ٢٤ وانا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين) ومنه ابهام القرآن لمواقيت الصلاة لحكمة وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في بلاد العرب المعتدلة بالاوقات الخمسة للصلوات الخمس وما كانت العرب تعلم ان فى الدنيا بلادا لا يمكن تحديد هذه المواقيت فيها كالبلاد التي تشرق فيها الشمس نحو ساعتين لا يزيد نهار أهلها على ذلك . أشار القرآن الى مواقيت الصلاة بقوله (٣٠: ١٧ فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ٢٨ وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون) وسبب هذا الابهام ان القرآن دين عامّ لا خاصّ ببلاد العرب ونحوها فوجب أن يسهل الاهتداء به حيثما بلغ ومثل هذا الاجمال والابهام فى مواقيت الصلاة يجعل لعقول الراسخين في العلم وسيلة للمراوحة فيه واستخراج الاحكام منه في كل مكان بحسبه فاينما ظهرت الحقيقة وجدت لها حكما في القرآن وهذا النوع من المتشابه من أجلّ نعم الله تعالى ولا سبيل الى الاعتراض على اشتمال الكتاب عليه

﴿ وما يتذكر الا أولوا الالباب ﴾ قال الاستاذ الامام أي وما يعقل ذلك و يفقه حكمته الا أرباب القلوب النيرة والعقول الكبيرة وانما وصف الراسخون بذلك لانهم لم يكونوا راسخين الا بالتعقل والتدبر لجميع الآيات المحكمة التي هي

الاصول والقواعد حتى اذا عرض المتشابه بعد ذلك يتسنى لهم ان يتذكروا تلك القواعد المحكمة و ينظروا ما يناسب المتشابه منها فيردونه اليه . أقول وهذا التخريج يصدق على أحد الوجهين السابقين وأما على القول بان المتشابه ماكان نبأ عن عالم الغيب فهم الذين يعلمون ان قياس الشاهد على الغائب قياس بالفارق اه

﴿ فصل ﴾

اعلم أنه ليس في كتب التفسير المتداولة مايروي الغليل في هذه المسألة وماذكرناه آنفا هو صفوة ماقالوه وخيره كلام الاستاذ الامام وقد رأينا ان نرجع بعد كتابته الى كلام فى المتشابه والتأويل لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية كنا قرأنا بعضه من قبل في تفسيره لسورة الاخلاص فرجعنا اليه وقرأناه بامعان ، فاذا هو منتهى التحقيق والعرفان ، والبيان الذي ليس وراءه بيان ، أثبت فيه أنه ليس فى القرآن كلام لايفهم معناه وان المتشابه اضافي اذا اشتبه فيه الضعيف لايشتبه فيه الراسخ وأن التأويل الذي لايعلمه الا الله تعالى هو ماتؤول اليه تلك الآيات فى الواقع ككيفية صفات الله تعالى وكيفية عالم الغيب من الجنة والنار ومافيهما فلا يعلم أحد غيره تعالى كيفية قدرته وتعلقها بالايجاد والاعدام وكيفية استوائه على العرش مع ان العرش مخلوق له وقائم بقدرته ولا كيفية عذاب أهل النار ولا نعيم أهل الجنة كما قال تعالى في هؤلاء (١٧:٣٢ فلا تعلم نفس ماأخفي لهم من قرة أعين) فليست نار الآخرة كنار الدنيا وانما هي شيء آخر وليست ثمرات الجنة ولبنها وعسلها من جنس المعهود لنا في هذا العالم وانما هو شيء آخر يليق بذلك العالم و يناسبه وانا نبين ذلك بالاطناب الذي يحتمله المقام مستمدين من كلام هذا الحبر العظيم ناقلين بعض ماكتبه فنقول

انما غلط المفسرون فى تفسير التأويل في الآية لأنهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحي وان تفسير كلمات القرآن بالمواضعات الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره . ذكر التأويل فى سبع سور من القرآن — هذه السورة أولاها والثانية (سورة النساء ٩٤) و ليس فيها الاقوله تعالى (٤ : ٥٩ ياأيها الذين

آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) فسر التأويل ههنا مجاهد وقتادة بالثواب والجزاء والسدي وابن زيد وابن قتيبة والزجاج بالعاقبة وكلاهما بمعنى المآل لكن الثاني أعم فهو يشمل حسن المآل في الدنيا وقد يكون التنازع في الامور الدنيوية أكثر والرجوع فيه الى كتاب الله ورسوله في حياته وسنته من بعده يكون مآله الوفاق والسلامة من البغضاء ولا يحتمل بحال ان يكون معنى التأويل هنا التفسير أو صرف الكلام عن ظاهره إلى غيره لان الكلام في التنازع وحسن عاقبة رده إلى الله ورسوله

والثالثة (سورة الاعراف ٧) وفيها قوله تعالى (٧ : ٥٢ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ٢٣ هل ينظرون الا تأويله ؟ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ماكانوا يفترون) فسر ابن عباس (تأويله) هنا بتصديق وعده ووعيده أي يوم يظهر صدق ما أخبر به من أمر الآخرة . وقال قتادة تأويله ثوابه ومجاهد جزاؤه والسدي عاقبته وابن زيد حقيقته وكل هذه الالفاظ متقاربة المعنى والمراد ما يؤول اليه الامر من وقوع ما أخبر به القرآن من أمر الآخرة ولا يحتمل ان يراد به تفسيره

الرابعة (سورة يونس ١٠) قال تعالى بعد ذكر القرآن بكونه تصديقا لما بين يديه ومنزها عن الافتراء والريب ودعواهم الباطلة فيه وبعد تعجيزهم بطلب الاتيان بسورة من مثله (٣٩ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فسر أهل الاثر تأويله هنا بنحو ما تقدم أي ما يؤول اليه الامر من ظهور صدقه ووقوع ما أخبر به ولما كانت عاقبة المكذبين قبلهم الهلاك كان تأويله ان تكون عاقبتهم كعاقبة من قبلهم

الخامسة (سورة يوسف ١٢) جاء فيها قوله تعالى (٦ وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث) وقوله حكاية عن الفتيين اللذين كانا مع يوسف في السجن (٣٦ نبأنا بتأويله) أي مارأياه في المنام . وقوله حكاية عنه (٣٧

قال لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله قبل ان يأتيكما) وقوله حكاية عن ملأ فرعون (٤٤ وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين) وقوله حكاية عن الذي نجا من ذينك الفتيين (٤٥ أنا أنبئكم بتأويله) وقوله حكاية لخطاب يوسف لأبيه (١٠٠ يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً) وقوله حكاية عنه (١٠١ رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث) فتأويل الاحاديث والاحلام هو الامر الوجودي الذي تدل عليه وهو فعل لا قول كما هو صريح في مثل قوله (نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما) فإخباره بالتأويل هو إخباره بالامر الذي سيقع في المآل — وفي قوله (هذا تأويل رؤياي من قبل أي هذا الذي وقع من سجود أبويه واخوته الاحد عشر له هو الامر الواقعي الذي آلت اليه رؤياه المذكورة في أول السورة بقوله تعالى (٤ اذ قال يوسف لابيه يا أبت اني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين)

السادسة (سورة الإسراء ١٧) وفيها قوله (٣٥ وأوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا) أي مآلا

السابعة (سورة الكهف ١٨) وفيها قوله تعالى حكاية عن العبد الذي آتاه الله رحمة وعلما من لدنه في خطاب موسى (٧٨ سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا) وقوله بعد ان نبأه بما تؤول اليه تلك الاعمال التي أنكرها موسى (٨٢ ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا) فالإنباء بالتأويل انباء بأمور عملية ستقع في المآل لا بالاقوال فتبين من هذه الآيات ان لفظ التأويل لم يرد في القرآن الا بمعنى الامر العملي الذي يقع في المآل تصديقا لخبر أو رؤيا أو لعمل غامض يقصد به شيء في المستقبل فيجب ان تفسر آية آل عمران بذلك ولا يجوز أن يحمل التأويل فيها على المعنى الذي اصطلح عليه قدماء المفسرين وهو جعله بمعنى التفسير كما يقول ابن جرير: القول في تأويل هذه الآية كذا. ولا على ما اصطلح عليه متاخروهم من جعل التاويل عبارة عن نقل الكلام عن وضعه الى ما يحتاج في إثباته الى دليل لولاه ما ترك ظاهرا للفظ ومثله قول أهل الاصول: التاويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح لدليل

بحمل التأويل في القرآن على المعنى الاصطلاحي تمسكت الباطنية في دعواهم إذ قالوا ان أحدا لم يفهم القرآن في زمن التنزيل ولا بعده وان الله وعد بتأويله فلا بد من انتظار من يبعثه الله تعالى بهذا التأويل . والبابية وهم آخر فرقة ظهرت من الباطنية تدعي أن الباب هو ذلك الموعود به والبهائية منهم يقولون بل هو البهاء . وقد سمعت من دعاتهم من يحتج بقوله تعالى (هل ينظرون الا تأويله) الآية وقد ذكرت آنفا فقلت له تأويله ما وعد به كقوله (٤٧ فهل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم بغتة — وقوله — ٣٦ : ٤٩ ما ينظرون الا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون) فهذا وأمثاله هو تأويله . والقرآن كله مفهوم ان اشتبه منه شيء على بعض الناس علمه غيرهم قال ابن تيمية في تفسير سورة الاخلاص بعد كلام في ذلك ما نصه:

« والمقصود هنا أنه لا يجوز أن يكون الله أنزل كلاما لا معنى له ولا يجوز أن يكون الرسول وجميع الأمة لا يعلمون معناه كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ سواء كان مع هذا تأويل القرآن لا يعلمه الراسخون أو كان للتأويل معنيان يعلمون أحدهما ولا يعلمون الآخر وإذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لا يعلم معنى المتشابه من القرآن و بين أن يقال الراسخون في العلم يعلمون كان هذا الاثبات خيرا من ذلك النفي فان معنا الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على ان جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره وهذا مما يجب القطع به وليس معنا قاطع على أن الراسخين في العلم لا يعلمون تفسير المتشابه فان السلف قد قال كثير منهم إنهم يعلمون تأويله منهم مجاهد مع جلالة قدره والربيع بن أنس ومحمد بن جعفر بن الزبير ونقلوا ذلك عن ابن عباس وأنه قال أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله وقول أحمد فيما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله وقوله عن الجهمية أنها تأولت ثلاث آيات من المتشابه ثم تكلم على معناها دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه وأن المذموم تأويله على غير تأويله فاما تفسيره المطابق لمعناه فهذ محمود ليس بمذموم

وهذا يقتضي أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه عنده وهو التفسير في لغة السلف ولهذا لم يقل أحمد ولا غيره من السلف إن في القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها بل يتلون لفظا لا يعرفون معناه

«وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة منهم ابن قتيبة وأبو سليمان الدمشقي وغيرهما وابن قتيبة من المنتسبين الى أحمد واسحق والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة وله في ذلك مصنفات متعددة قال فيه صاحب كتاب التحديث بمناقب أهل الحديث وهو أحد أعلام الائمة والعلماء والفضلاء أجودهم تصنيفا وأحسنهم ترصيفا له زهاء ثلاثمائة مصنف وكان يميل الى مذهب أحمد واسحق وكان معاصرا لابراهيم الحربي ومحمد بن نصر المروزي وكان أهل المغرب يعظمونه ويقولون من استجاز الوقيعة فى ابن قتيبة يتهم بالزندقة ويقولون كل بيت ليس فيه شيء من تصنيفه لاخير فيه قلت ويقال هو لاهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة فانه خطيب السنة كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة وقد نقل عن ابن عباس أيضاً القول الآخر ونقل ذلك عن غيره من الصحابة وطائفة من التابعين ولم يذكر هؤلاء على قولهم نصاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فصارت مسئلة نزاع فترد الى الله والرسول وأولئك احتجوا بأنه قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله وبأن النبي صلى الله عليه وسلم ذم مبتغي المتشابه وقال «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاحذروهم» ولهذا ضرب عمر بن الخطاب رضي الله عنه صبيغ بن عسل لما سأله عن المتشابه ولانه قال (والراسخون في العلم يقولون) ولو كانت الواو واو عطف مفرد على مفرد لا واو الاستئناف التي تعطف جملة على جملة لقال: ويقولون: فاجاب الآخرون عن هذا بأن الله قال (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا) ثم قال (والذين تبوّؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون) ثم قال (والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) قالوا فهذا عطف مفرد على مفرد والفعل حال من المعطوف فقط وهو نظير قوله (والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا)

«قالوا ولأنه لو كان المراد مجرد الوصف بالايمان لم يخص الراسخين بل قال والمؤمنون يقولون آمنا به فان كل مؤمن يجب عليه أن يؤمن به فلما خص الراسخين في العلم بالذكر علم أنهم امتازوا بعلم تأويله فعلموه لأنهم عالمون وآمنوا به لأنهم يؤمنون وكان ايمانهم به مع العلم أكمل في الوصف وقد قال عقب ذلك (وما يذكر الا أولو الالباب) وهذا يدل على أن هنا تذكرا يختص به أولو الالباب فان كان ما ثم الا ايمان بالالفاظ فلا يذكر لما يدلهم على ما أريد بالمتشابه (*) ونظير هذا قوله في الآية الاخرى (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) فلما وصفهم بالرسوخ في العلم وأنهم يؤمنون قرن بهم المؤمنين فلو أريد هنا مجرد الايمان لقال والراسخون في العلم والمؤمنون يقولون آمنا به كما قال في تلك الآية لما كان مراده مجرد الاخبار بالايمان جمع بين الطائفتين

«قالوا وأما الذم فانما وقع على من يتبع المتشابه لابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح في القرآن فلا يطلبون الا المتشابه لافساد القلوب وهي فتنتها به و يطلبون تأويله وليس طلبهم لتأويله لأجل العلم والاهتداء بل لأجل الفتنة وكذلك صبيغ بن عسل ضربه عمر لان قصده بالسؤال عن المتشابه كان لابتغاء الفتنة وهذا كمن يورد أسئلة اشكالات على كلام الغير و يقول ماذا أريد بكذا وغرضه التشكيك والطعن فيه ليس غرضه معرفة الحق وهؤلاء هم الذين عناهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله «اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه» ولهذا يتبعون أي يطلبون المتشابه و يقصدونه دون المحكم مثل المستتبع للشيء الذي يتحراه و يقصده وهذا فعل من قصده الفتنة وأما من سأل عن معنى المتشابه ليعرفه و يزيل ما عرض له من الشبهة وهو عالم بالمحكم متبع له مؤمن بالمتشابه لا يقصد فتنة فهذا لم يذمه الله وهكذا كان الصحابة يقولون رضي الله عنهم مثل الاثر المعروف الذي رواه ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني حدثنا يزيد بن عبد ربه ثنا بقية ثنا عتبة بن أبي حكيم

(*) لعل هنا تحريفا والمعنى انه لو لم يكن هنالك الا ايمان باللفظ لم يتحقق التذكر

ثني عمارة بن راشد الكناني عن زياد عن معاذ بن جبل قال يقرأ القرآن رجلان فرجل له فيه هوى ونيـة يفليـه فلي الرأس يلتمس أن يجد فيه أمرا يخرج به على الناس أولئك شرار أمتهم أولئك يعمي الله عليهم سبل الهدى ورجل يقرأه ليس فيه هوى ولا نية يفليه فلي الرأس فما تبين له منه عمل به وما اشتبه عليه وكله الى الله ليتفقهن أولئك فقها مافقهه قوم قط حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة فليبعثن الله له من يبين له الآية التي أشكلت عليه أو يفهمه اياها من قبل نفسه : قال بقية استشهدى ابن عيينة حديث عتبة هذا فهذا معاذ يذم من اتبع المتشابه لقصد الفتنة وأما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لا بد أن يفقهه المتشابه فقها مافقهه قوم قط

«قالوا والدليل على ذلك أن الصحابة كانوا اذا عرض لأحدهم شبهة في آية أو حديث سأل عن ذلك كما سأل عمر فقال ألم تكن تحدثنا أنا نأتي البيت ونطوف به وسأله أيضا عمر مابالنا نقصر الصلاة وقد أمنا ولما نزل قوله (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) شق عليهم وقالوا أينا لم يظلم نفسه حتى بين لهم ولما نزل قوله (وإن تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) شق عليهم حتى بين لهم الحكمة في ذلك ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم «من نوقش الحساب عذب» قالت عائشة ألم يقل الله (فسوف يحاسب حسابا يسـيرا) قال انما ذلك العرض قالوا والدليل على ماقلناه اجماع السلف فانهم فسروا جميع القرآن وقال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته الى خاتمته أقفه عنـد كل آية وأسأله عندها وتلقوا ذلك عن النبي صلى الله عليه وسـلم كما قال أبو عبد الرحمن السلمي حـدثنا الذين كانوا يقرؤننا القرآن عن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا اذا تعلموا من النبي صـلى الله عليـه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا مافيها من العلم والعمل قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن الا ماقد يشكل على بعضهم فيقف فيه لا لأن أحدا من الناس لا يعلمه لكن لانه هو لم يعلمه وأيضا فان الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقا ولم يستثن منه شيأ لا يتدبر ولا قال لا تدبروا المتشابه والتدبر

بدون الفهم ممتنع ولو كان من القرآن مالا يتدبر لم يعرف فان الله لم يميز المتشابه بحد ظاهر حتى يجتنب تدبره وهذا أيضا مما يحتجون به و يقولون المتشابه أمر نسبي إضافي فقد يشتبه على هذا مالا يشتبه على غيره قال لان الله أخبر أن القرآن بيان وهدى وشفاء ونور ولم يستثن منه شيأ عن هذا الوصف وهذا ممتنع بدون فهم المعنى

« قالوا ولان من العظيم أن يقال ان الله أنزل على نبيه كلاما لم يكن يفهم معناه لاهو ولا جبريل بل وعلى قول هؤلاء كان النبي صلى الله عليه وسلم يحدث بأحاديث الصفات والقدر والمعاد ونحو ذلك مما هو نظير متشابه القرآن عندهم ولم يكن يعرف معنى مايقوله وهذا لايظن بأقل الناس وأيضا فالكلام انما المقصود به الافهام فاذا لم يقصد به ذلك كان عبثا و باطلا والله تعالى قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث فكيف يقول الباطل والعبث و يتكلم بكلام نزله على خلقه لا يريد به افهامهم وهذا من أقوى حجج الملحدين وأيضا فما في القرآن آية الا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم في معناها و بينوا ذلك واذا قيل فقد يختلفون في بعض ذلك، قيل كما قد يختلفون في آيات الامر والنهي مما اتفق المسلمون على أن الراسخين في العلم يعلمون معناها وهذا أيضا مما يدل على أن الراسخين في العلم يعلمون تفسير المتشابه فان المتشابه قد يكون في آيات الامر والنهي كما يكون في آيات الخبر وتلك مما اتفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها فكذلك الاخرى فانه على قول النفاة لم يعلم معنا المتشابه الا الله لاملك ولا رسول ولا عالم وهذا خلاف اجماع المسلمين في متشابه الامر والنهي.

وأيضا فلفظ التأويل يكون للمحكم كما يكون للمتشابه كما دل القرآن والسنة وأقوال الصحابة علي ذلك وهم يعلمون معنى المحكم فكذلك معنى المتشابه وأي فضيلة في المتشابه حتي ينفرد الله بعلم معناه والمحكم أفضل منه وقد بين معناه لعباده فأي فضيلة في المتشابه حتى يستأثر الله بعلم معناه وما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة لم ينزل خطابا ولم يذكر في القرآن آية تدل على وقت الساعة ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء لم يطلع عباده عليها وانما النزاع في كلام أنزله وأخبر أنه هدى و بيان وشفاء وأمر بتدبره ثم يقال ان منه مالا يعرف

معناه الا الله ولم يبين الله ولا رسوله ذلك القدر الذي لا يعرف أحد معناه ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجعلها من المتشابه بمجرد دعواه ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران وقد احتجوا بقوله: إنا: و: نحن: و بقوله «كلمة منه وروح منه» وهذا قد اتفق المسلمون على معرفة معناه فكيف يقال إن المتشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الانبياء ولا أحد من السلف وهو من كلام الله الذي أنزله الينا وأمرنا أن نتدبره ونعقله وأخبر انه بيان وهدى وشفاء ونور وليس المراد من الكلام الا معانيه ولولا المعنى لم يجز التكلم بلفظ لا معنى له وقد قال الحسن ما أنزل الله آية الا وهو يحب أن يعلم فيما ذا أنزلت وماذا عني بها

«ومن قال ان سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المعجم في ألم بحساب الجمل فهذا نقل باطل أما أولا فلانه من رواية الكلبي وأما ثانيا فهذا قد قيل انهم قالوه في أول مقدم النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة وسورة آل عمران انما نزل صدرها متأخرا لما قدم وفد نجران بالنقل المستفيض المتواتر وفيها فرض الحج وانما فرض سنة تسع أو عشر لم يفرض في أول الهجرة باتفاق المسلمين وأما ثالثا فلأن حروف المعجم ودلالة الحرف على بقاء هذه الامة ليس هو من تأويل القرآن الذي استأثر الله بعلمه بل اما أن يقال انه ليس مما أراده الله بكلامه فلا يقال انه انفرد بعلمه بل دعوى دلالة الحروف على ذلك باطل واما أن يقال بل يدل عليه وقد علم بعض الناس ما يدل عليه وحينئذ فقد علم الناس ذلك أما دعوى دلالة القرآن على ذلك وأن أحدا لا يعلمه فهذا هو الباطل وأيضاً فاذا كانت الامور العلمية التي أخبر الله بها في القرآن لا يعرفها الرسول كان هذا من أعظم قدح الملاحدة فيه وكان حجة لما يقولونه من انه كان لا يعرف الامور العلمية أو أنه كان يعرفها ولم يبينها بل هذا القول يقتضي أنه لم يكن يعلمها فان مالا يعلمه الا الله لا يعلمه النبي ولا غيره

«و بالجملة فالدلائل الكثيرة توجب القطع ببطلان قول من يقول ان في القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره نعم قد يكون في القرآن آيات لا يعلم

معناها كثير من العلماء فضلا عن غيرهم وليس ذلك في آية معينة بل قد يشكل على هذا ما يعرفه هذا وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ وتارة لاشتباه المعنى بغيره وتارة لشبهة في نفس الانسان تمنعه من معرفة الحق وتارة لعدم التدبر التام وتارة لغير ذلك من الاسباب فيجب القطع بأن قوله (وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به) أن الصواب قول من يجعله معطوفا و يجعل الواو لعطف مفرد على مفرد أو يكون كلا القولين حقا وهي قراءتان والتأويل المنفي غير التأويل المثبت وان كان الصواب هو قول من يجعلها واو استئناف فيكون التأويل المنفي علمه عن غير الله هو الكيفيات التي لا يعلمها غيره وهذا فيه نظر وابن عباس جاء عنه انه قال أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله وجاء عنه ان الراسخين لا يعلمون تأويله وجاء عنه أنه قال التفسير على أربعة أوجه تفسير تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهالته وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب وهذا القول يجمع القولين و يبين ان العلماء يعلمون من تفسيره مالا يعلمه غيرهم وان فيه مالا يعلمه الا الله

«فأما من جعل الصواب قول من جعل الوقف عند قوله الا الله وجعل التأويل بمعنى التفسير فهذا خطأ قطعا وأما التأويل بالمعنى الثالث وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح فهذا الاصطلاح لم يكن بعد عرف في عهد الصحابة بل ولا التابعين بل ولا الأئمة الاربعة ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفاً فى القرون الثلاثة بل ولا علمت أحدا فيهم خص لفظ التأويل بهذا ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائعا فى عرف كثير من المتأخرين فظنوا أن التأويل فى الآية هذا معناه صاروا يعتقدون أن لمتشابه القرآن معاني تخالف ما يفهم منه وفرقوا دينهم بعد ذلك وصاروا شيعا والمتشابه المذكور الذي كان سبب نزول الآية لا يدل ظاهره على معنى فاسد وانما الخطأ في فهم السامع نعم قد يقال ان مجرد هذا الخطاب لا يبين كمال المطلوب ولكن فرق بين عدم دلالته على المطلوب و بين دلالته على نقيض المطلوب فهذا الثاني هو المنفي بل وليس في القرآن ما يدل على الباطل البتة كما قد بسط في موضعه

ولكن كثيراً من الناس يزعم أن لظاهر الآية معنى إما معنى يعتقده وإما معنى باطلا فيحتاج الى تأويله ويكون ماقاله باطلا لاتدل الآية على معتقده ولا على المعنى الباطل وهذا كثير جدا وهؤلاء هم الذين يجعلون القرآن كثيرا مايحتاج لى التأويل المحدث وهو صرف اللفظ عن مدلوله الى خلاف مدلوله

«ومما يحتج به من قال الراسخون في العلم يعلمون التأويل ماثبت في صحيح البخاري وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا له وقال «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» فقد دعا له بعلم التأويل مطلقا وابن عباس فسر القرآن كله قال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من أوله الى آخره أقفه عند كل آية وأسأله عنها وكان يقول أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله وأيضاً فالنقول متواترة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تكلم في جميع معاني القرآن من الامر والخبر فله من الكلام في الاسماء والصفات والوعد والوعيد والقصص ومن الكلام في الامر والنهي والاحكام ما يبين أنه كان يتكلم في جميع معاني القرآن وأيضاً قد قال ابن مسعود مامن آية في كتاب الله الاوأنا أعلم فيما ذا أنزلت وأيضا فانهم متفقون على أن آيات الاحكام يعلم تأويلها وهي نحو خمسمائة آية وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته أوعن اليوم الآخر والجنة والنار أوعن القصص وعاقبة أهل الايمان وعاقبة أهل الكفر فان كان هذا هو المتشابه الذي لايعلم معناه الا الله فجمهور القرآن لايعرف أحد معناه لاالرسول ولا أحد من الامة ومعلوم أن هذا مكابرة ظاهرة وأيضاً فمعلوم أن العلم بتأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذي يخبر به فان دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لايهتدي لها جمهور الناس بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه فاذا كان الله قد علم عباده تأويل الاحاديث التي يرونها في المنام فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربي المبين الذي ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والاحرى قال يعقوب ليوسف (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث) وقال يوسف (رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث) وقال (لايأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله قبل

ان يأتيكما)

«وأيضاً فقد ذم الله الكفار بقوله (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين * بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) وقال (ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون * حتى اذا جاؤا قال أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما أم ماذا كنتم تعملون) وهذا ذم لمن كذب بما لم يحط بعلمه فما قاله الناس من الاقوال المختلفة في تفسير القرآن وتأويله ليس لاحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم ولا يكذب بشيء منها الا أن يحيط بعلمه وهذا لا يمكن الا اذا عرف الحق الذي أريد بالآية فيعلم أن ما سواه باطل فيكذب بالباطل الذي أحاط بعلمه وأما اذا لم يعرف معناها ولم يحط بشيء منها علما فلا يجوز له التكذيب بشيء منها مع ان الاقوال المتناقضة بعضها باطل قطعا ويكون حينئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالاقوال المتناقضة والمكذب بالحق كالمكذب بالباطل وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم

«وأيضاً فانه ان بنى على ما يعتقده من انه لا يعلم معاني الآيات الخبرية الا الله لزمه ان يكذب كل من احتج بآية من القرآن خبرية على شيء من أمور الايمان بالله واليوم الآخر ومن تكلم في تفسير ذلك وكذلك يلزم مثل ذلك في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وان قال المتشابه هو بعض الخبريات لزمه ان يبين فصلاً يتبين به ما يجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن وما لا يجوز ان يعلم معناه بحيث لا يجوز أن يعلم معناه لا ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا أحد من الصحابة ولا غيرهم ومعلوم انه لا يمكن احدا ذكر حد فاصل بين ما يجوز ان يعلم معناه بعض الناس وبين ما لا يجوز ان يعلم معناه احد ولو ذكر ما ذكر انتقض عليه فعلم ان المتشابه ليس هو الذي لا يمكن احدا معرفة معناه وهذا دليل مستقل في المسئلة

«وأيضاً فقوله — لم يحيطوا بعلمه) (وكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما) ذم لهم على عدم الاحاطة مع التكذيب ولو كان الناس كلهم مشتركين في عدم الاحاطة

بعلم المتشابه لم يكن في ذمهم بهذا الوصف فائدة ولكان الذم على مجرد التكذيب فان هذا بمنزلة ان يقال اكذبتم بما لم تحيطوا به علما ولا يحيط به علما الا الله ومن كذب بما لا يعلمه الا الله كان اقرب الى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس فلو لم يحط به علما الراسخون كان ترك هذا الوصف اقرب في ذمهم من ذكره

« ويتبين هذا بوجه آخر هو دليل في المسئلة وهو ان الله ذم الزائغين بالجهل وسوء القصد فانهم يقصدون المتشابه يبتغون تأويله ولا يعلم تأويله الا الراسخون في العلم وليسوا منهم وهم يقصدون الفتنة لا يقصدون العلم والحق وهذا كقوله تعالى (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) فان المعنى بقوله أسمعهم أفهمهم القرآن يقول لو علم الله فيهم حسن قصد وقبول للحق لافهمهم القرآن لكن لو أفهمهم لتولوا عن الايمان وقبول الحق لسوء قصدهم فهم جاهلون ظالمون كذلك الذين في قلوبهم زيغ هم مذمومون بسوء القصد مع طلب علم ماليسوا من أهله وليس اذا عيب هؤلاء على العلم ومنعوه يعاب من حسن قصده وجعله الله من الراسخين في العلم

« فان قيل فأكثر السلف على أن الراسخين في العلم لا يعلمون التأويل وكذلك أكثر أهل اللغة يروى هذا عن ابن مسعود وأبيّ بن كعب وابن عباس وعروة وقتادة وعمر بن عبد العزيز والفراء وأبي عبيد وثعلب وابن الانباري قال ابن الانباري في قراءة عبد الله ان تأويله الا عند الله والراسخون في العلم وفي قراءة أبيّ وابن عباس ويقول الراسخون في العلم قال وقد أنزل الله في كتابه أشياء استأثر بعلمها كقوله تعالى (قل إنما علمها عند الله) وقوله (وقرونا بين ذلك كثيراً) فأنزل المحكم ليؤمن به المؤمن فيسعد ويكفر به الكافر فيشقى قال ابن الانباري والذي يروي القول الآخر عن مجاهد هو ابن أبي نجيح ولا تصح روايته التفسير عن مجاهد فيقال قول القائل إن أكثر السلف على هذا قول بلا علم فانه لم يثبت عن أحد من الصحابة انه قال ان الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه بل الثابت عن الصحابة أن المتشابه يعلمه الراسخون وما ذكر من قراءة ابن مسعود وأبيّ بن كعب ليس لها اسناد يعرف حتى يحتج بها والمعروف عن

ابن مسعود أنه كان يقول مافي كتاب الله آية الا وأنا أعلم فيماذا أنزلت وقال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرؤننا القرآن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا اذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا مافيها من العلم والعمل وهذا أمر مشهور رواه الناس عامة أهل الحديث والتفسير وله اسناد معروف بخلاف ماذكر من قراءتهما وكذلك ابن عباس قد عرف عنه أنه كان يقول أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه دعا له بعلم تأويل الكتاب فكيف لا يعلم التأويل مع أن قراءة عبد الله «إن تأويله الا عند الله» لا تناقض هذا القول فان نفس التأويل لا يأتي به الا الله كما قال تعالى (هل ينظرون الا تأويله) وقال (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) وقد اشتهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من المتشابه وتأويل ذلك هو مجيء الموعود به وذلك عند الله لا يأتي به الا هو وليس في القرآن أن علم تأويله الا عند الله كما قال في الساعة (يسئلونك عن الساعة أيان مرساها قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت في السموات والارض لا تأتيكم الا بغتة يسئلونك كانك حفي عنها قل انما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون * قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ماشاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء) وكذلك لما قال فرعون لموسى (فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى) فلو كانت قراءة ابن مسعود نفي العلم عن الراسخين لكانت إن علم تأويله الا عند الله لم يقرأ إن تأويله الا عند الله فان هذا حق بلا نزاع

وأما القراءة الاخرى المروية عن ابي وابن عباس فقد نقل عن ابن عباس ماينا قضه وأخص أصحابه بالتفسير مجاهد وعلى تفسير مجاهد يعتمد أكثر الأئمة كالثوري والشافعي وأحمد بن حنبل والبخاري قال الثوري اذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به والشافعي في كتبه أكثر الذي ينقله عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد وكذلك البخاري في صحيحه يعتمد على هذا التفسير وقول القائل لا تصح رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد جوابه أن تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد

من أصح التفاسير بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصح من تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد الا أن يكون نظيره في الصحة ثم معه ما يصدقه وهو قوله عرضت المصحف على ابن عباس أقفه عند كل آية وأسأله عنها وأيضا فأبيّ بن كعب رضي الله عنه قد عرف أنه كان يفسر ما تشابه من القرآن كما فسر قوله (فأرسلنا اليها روحنا) وفسر قوله (الله نور السموات والارض) وقوله (واذا أخذ ربك) ونقل ذلك معروف عنه بالاسناد أثبت من نقل هذه القراءة التي لا يعرف لها اسناد وقد كان يسئل عن المتشابه من معنى القرآن فيجيب عنه كما سأله عمر وسئل عن ليلة القدر كذا)

وأما قوله: إن الله أنزل المجمل ليؤمن به المؤمن فيقال هذا حق لكن هل في الكتاب والسنة أو قول أحد من السلف أن الانبياء والملائكة والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام المجمل أم العلماء متفقون على أن المجمل في القرآن يفهم معناه ويعرف ما فيه من الاجمال كما مثل به من وقت الساعة فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذي أخبر الله به عن الساعة وأنها آتية لامحالة وأن الله انفرد بعلم وقتها فلم يطلع على ذلك أحد ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لما سأله السائل عن الساعة وهو في الظاهر أعرابي لا يعرف قال له متى الساعة قال «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» ولم يقل إن الكلام الذي نزل في ذكرها لا يفهمه أحد بل هذا خلاف إجماع المسلمين بل والعقلاء فان اخبار الله عن الساعة واشراطها كلام بين واضح يفهم معناه وكذلك قوله (وقرونا بين ذلك كثيرا) قد علم المراد بهذا الخطاب وأن الله خلق قرونا كثيرة لا يعلم عددهم الا الله كما قال (وما يعلم جنود ربك الا هو) فأي شيء من هذا مما يدل على أن ما أخبر الله به من أمر الايمان بالله واليوم الآخر لا يفهم معناه أحد لا من الملائكة والانبياء ولا الصحابة ولا غيرهم. وأما ماذكر عن عروة فعروة قد عرف من طريقه أنه كان لا يفسر عامة آي القرآن الا آيات قليلة رواها عن عائشة ومعلوم أنه اذا لم يعرف عروة التفسير لم يلزم أنه لا يعرفه غيره من الخلفاء الراشدين وعلماء الصحابة كابن مسعود وأبيّ بن كعب وابن عباس وغيرهم

وأما المفوضون الذين يقولون ان الراسخين لا يعلمون معنى المتشابه فهم

متناقضون في ذلك فان هؤلاء كلهم يتكلمون في تفسير كل شيء في القرآن ويتوسعون في القول في ذلك حتى مامنهم أحد لا وقد قال في ذلك أقوالا لم يسبق اليها وهي خطأ وابن الأنباري الذي بالغ في نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلاما في معاني الآي المتشابهات يذكر فيها من الاقوال مالم ينقل عن أحد من السلف ويحتج لما يقوله في القرآن بالشاذ من اللغة وهو قصده بذلك الانكار على ابن قتيبة وليس هو أعلم بمعاني القرآن والحديث واتبع للسنة من ابن قتيبة ولا أفقه في ذلك وان كان ابن الانباري من أحفظ الناس للغة لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة وقد نقم هو وغيره على ابن قتيبة كونه رد على أبي عبيد أشياء من تفسير غريب الحديث وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك وسلك في ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم وهو وأمثاله يصيبون تارة ويخطؤن أخرى فإن كان المتشابه لا يعلم معناه الا الله فهم كلهم يجترؤن على الله يتكلمون في شيء لا سبيل الى معرفته وان كان مايبينوه من معاني المتشابه قد أصابوا فيه ولو في كلمة واحدة ظهر خطأهم في قولهم ان المتشابه لا يعلم معناه الا الله ولا يعلمه أحد من المخلوقين فليختر من ينصر قولهم هذا أوهذا ومعلوم أنهم أصابوا في شي كثير مما يفسرون به المتشابه وأخطؤا في بعض ذلك فيكون تفسيرهم لهذ الآية مما أخطأوا فيه العلم اليقيني فانهم أصابوا في كثير من تفسير المتشابه وكذلك ما نقل عن قتادة من أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه فكتابه في التفسير من أشهر الكتب ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه و رواية سعيد بن أبي عروبة عنه ولهذا كان المصنفون في التفسير عامتهم يذكرون قوله لصحة النقل ومع هذا يفسر القرآن كله محكمه ومتشابهه

والذي اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن المتشابه لا يعلم تأويله الا الله ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع والجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم فصار أولئك يتكلمون في تأويل القرآن برأيهم الفاسد وهذا أصل معروف لاهل البدع أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلي وتأويلهم اللغوي فتفاسير المعتزلة مملوءة بتأويل النصوص المثبتة للصفات والقدر على غير ماأراد الله ورسوله فانكار السلف والائمة

لهذه التأويلات الفاسدة كما قال الامام أحمد في ما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله

فهذا الذي أنكره السلف والائمة من التأويل فجاء بعدهم قوم انتسبوا الى السنة بغير خبرة تامة بها وبما يخالفها وظنوا أن المتشابه لا يعلم معناه الا الله فظنوا أن معنى التأويل هو معناه في اصطلاح المتأخرين وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى المرجوح فصاروا فى موضع يقولون وينصرون أن المتشابه لا يعلم معناه الا الله ثم يتناقضون في ذلك من وجوه (أحدها) أنهم يقولون النصوص تجري على ظواهرها ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها ولهذا يبطلون كل تأويل يخالف الظاهر ويقررون المعنى الظاهر ويقولون مع هذا إن له تأويلا لا يعلمه الا الله والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر وقد قرر معناه الظاهر وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم حتى أنكر ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى (ومنها) أنا وجدنا هؤلاء كلهم لا يحتج عليهم بنص يخالف قولهم لا في مسئلة أصلية ولا فرعية الا تأولوا ذلك النص بتأويلات متكلفة مستخرجة من جنس تحريف الكلم عن مواضعه من جنس تأويلات الجهمية والقدرية التي تخالفهم فأين هذا من قولهم لا يعلم معاني النصوص المتشابهة الا الله واعتبر هذا مما تجده في كتبهم من مناظرتهم للمعتزلة على قولهم بالآيات التي تناقض قول هؤلاء مثل أن يحتجوا بقوله (والله لا يحب الفساد) (ولا يرضى لعباده الكفر) (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) (لا تدركه الابصار) (انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون) (واذ قال ربك للملائكة) ونحو ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص بتأويلات غالبها فاسد وان كان في بعضها حق فان كان ما تأولوه حقا دل على أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه فظهر تناقضهم وان كان باطلا فذلك أبعد لهم

وهذا أحمد بن حنبل امام أهل السنة الصابر في المحنة الذي قد صار للمسلمين معيارا يفرقون به بين أهل السنة والبدعة لما صنف كتابه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله تكلم في معاني المتشابه الذي اتبعه الزائغون ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله آية آية و بين معناها

وفسرها ليبين فساد تأويل الزائغين واحتج على أن الله يرى وأن القرآن غير مخلوق وان الله فوق العرش بالحجج العقلية والسمعية ورد مااحتج به النفاة من الحجج العقلية والسمعية وبين معاني الآيات التي سماها هو متشابهة وفسرها آية آية وكذلك لما ناظروه واحتجوا عليه بالنصوص جعل يفسرها آية آية وحديثا حديثا ويبين فساد ما تأولها عليه الزائغون ويبين هو معناها ولم يقل أحد ان هذه الآيات والاحاديث لا يفهم معناها الا الله ولا قال أحد له ذلك بل الطوائف كلها مجتمعة على امكان معرفة معناها لكن يتنازعون في المراد كما يتنازعون في آيات الامر والنهي وكذلك تفسير المتشابه من الآيات والأحاديث التي يحتج بها الزائغون من الخوارج وغيرهم كقوله «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الشارب الخمر حين يشرب وهو مؤمن» وأمثال ذلك ويبطل قول المرجئة والجهمية وقول الخوارج والمعتزلة وكل هذه الطوائف تحتج بنصوص المتشابه على قولها ولم يقل أحد لا من أهل السنة ولا من هؤلاء لما يستدل به هو أو يستدل به عليه منازعه هذه آيات وأحاديث لا يعلم معناها أحد من البشر فامسكوا عن الاستدلال بها وكان الامام أحمد ينكر طريقة أهل البدع الذين يفسرون القرآن برأيهم وتأويلهم من غير استدلال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة والتابعين الذين بلغهم الصحابة معاني القرآن كما بلغوهم ألفاظه ونقلوا هذا كما نقلوا هذا لكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله ويدعون أن هذا هو التأويل الذي يعلمه الراسخون وهم مبطلون في ذلك لاسيما تأويلات القرامطة والباطنية الملاحدة وكذلك أهل الكلام المحدث من الجهمية والقدرية وغيرهم ولكن هؤلاء يعترفون بأنهم لا يعلمون التأويل وانما غايتهم أن يقولوا ظاهر هذه الآية غير مراد ولكن يحتمل أن يراد كذا وأن يراد كذا ولو تأولها الواحد منهم بتأويل معين فهو لا يعلم أنه مراد الله ورسوله بل يجوز أن يكون مراد الله ورسوله عندهم غير ذلك كالتأويلات التي يذكرونها في نصوص الكتاب كما يذكرونه في قوله (وجاء ربك والملك صفا صفا) و(ينزل ربنا) و(الرحمن على العرش استوى — وكلم الله موسى تكليما — غضب الله عليهم — و — انما أمره اذا

أراد شيأ أن يقول له كن فيكون) وامثال ذلك من النصوص فان غاية ماعندهم يحتمل أن يراد به كذا ويجوز كذا ونحو ذلك وليس هذا علما بالتأويل وكذلك كل من ذكر في نص أقوالا واحتمالات ولم يعرف المراد فانه لم يعرف تفسير ذلك وتأويله وانما يعرف ذلك من عرف المراد

ومن زعم من الملاحدة أن الادلة السمعية لاتفيد العلم فمضمون مدلوله لايعلم أحد تفسير المحكم ولا تفسير المتشابه ولا تأويل ذلك وهذا اقرار منه على نفسه بأنه ليس من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويل المتشابه فضلا عن تأويل المحكم فاذا انضم الى ذلك أن يكون كلامهم في العقليات فيه من السفسطة والتلبيس مالا يكون معه دليل على الحق لم يكن عند هؤلاء لامعرفة بالسمعيات ولا بالعقليات وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم قالوا (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) ومدح الذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا والذين يفقهون ويعقلون وذم الذين لايفهمون ولا يعقلون في غير موضع من كتابه وأهل البدع المخالفون للكتاب والسنة يدعون العلم والعرفان والتحقيق وهم من أجهل الناس بالسمعيات والعقليات وهم يجعلون ألفاظهم مجملة متشابهة تتضمن حقا وباطلا يجعلونها هي الاصول المحكمة ويجعلون ماعارضها من نصوص الكتاب والسنة من المتشابه الذي لايعلم معناه عندهم الا الله وما يتأولونه بالاحتمالات لا يفيد فيجعلون البراهين شبهات والشبهات براهين كما قد بسط ذلك في موضع آخر

وقد نقل القاضي أبو يعلى عن الامام أحمد انه قال المحكم ما استقل بنفسه ولم يحتج الى بيان والمتشابه مااحتاج الى بيان وكذلك قال الامام أحمد في رواية وعن الشافعي قال المحكم مالا يحتمل من التأويل الا وجها واحدا والمتشابه مااحتمل من التأويل وجوها وكذلك قال الامام أحمد وكذلك قال ابن الانباري المحكم مالم يحتمل من التأويل الا وجها واحدا والمتشابه الذي تعتوره التأويلات فيقال حينئذ فجميع الامة سلفها وخلفها يتكلمون في معاني القرآن التي تحتمل التأويلات وهؤلاء الذين يفسرون ان الراسخين في العلم لايعلمون معنى المتشابه هم من أكثر الناس كلاما فيه والأئمة كالشافعي وأحمد ومن قبلهم كلهم يتكلمون فيما يحتمل معاني

ويرجحون بعضها على بعض بالأدلة في جميع مسائل العلم الاصولية والفروعية لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين انه قال عن نص احتج به محتج في مسئلة ان هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتج به ولو قال أحد ذلك لقيل له مثل ذلك واذا ادعى في مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نصه محكم يعلم معناه وان النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه قوبل بمثل هذه الدعوى

وهذا بخلاف قول القائل ان من منصوص ما معناه جلي واضح ظاهر لا يحتمل الا وجها واحدا لا يقع فيه اشتباه ومنها ما فيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون في العلم فان هذا مستقيم صحيح وحينئذ فالخلف في المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه فمن قال انه يعرف معناه يبين حجة على ذلك وأيضا فما ذكره السلف والخلف في المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه فمن قال ان المتشابه هو المنسوخ فمعنى المنسوخ معروف وهذا القول مأثور عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم وابن مسعود وابن عباس وقتادة هم الذين نقل عنهم ان الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله ومعلوم قطعا باتفاق المسلمين ان الراسخين يعلمون معنى المنسوخ فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل ويدل على أنه كذب ان كان هذا صدقا والا تعارض النقلان عنهم والمتواتر عنهم ان الراسخين يعلمون معنى المتشابه

القول الثاني مأثور عن جابر بن عبد الله أنه قال المحكم ما علم العلماء تأويله والمتشابه مالم يكن للعلماء الى معرفته سبيل كقيام الساعة ومعلوم أن وقت قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لا يعلمه الا الله فاذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به لا يعلم وقت تأويله الا الله وهذا حق ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك وكذلك أن أريد بالتأويل حقائق ما يوجد وقيل لا يعلم كيفية ذلك الا الله فهذا قد قدمناه وذكر أنه على قول هؤلاء من وقف عند قوله (وما يعلم تأويله الا الله) هو الذي يجب أن يراد بالتأويل وأما أن يراد بالتأويل التفسير ومعرفة المعنى ويقف على قوله الا الله فهذا خطأ قطعا مخالف للكتاب والسنة واجماع المسلمين ومن قال ذلك من المتأخرين فانه متناقض يقول ذلك ويقول ما يناقضه

وهذا القول يناقض الايمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة ويوجب القدح في الرسالة ولا رب أن الذي قاله لم يتدبروا لوازمه وحقيقة ماأطلقوه وكان أكبر قصدهم دفع تأويلات أهل البدع المتشابهة وهذا الذي قصدوه حق وكل مسلم يوافقهم عليه لكن لاندفع باطلا بباطل آخر ولا نرد بدعة ببدعة ولا يرد تفسير أهل الباطل للقرآن بأن يقال الرسول والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ماتشابه من القرآن ففي هذا من الظن في الرسول وسلف الامة ماقد يكون أعظم من خطأ طائفة في تفسير بعض الآيات والعاقل لا يبني قصرا ويهدم مصرا

والقول الثالث أن المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور يروى هذا عن ابن عباس وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلاما تاما من الجمل الاسمية والفعلية وانما هي أسماء موقوفة ولهذا لم تعرب فان الاعراب انما يكون بعد العقد والتركيب وانما نطق بها موقوفة كما يقال ا ب ت ولهذا تكتب بصورة الحرف لا بصورة الاسم الذي ينطق به فانها في النطق أسماء ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاي من زيد قالوا زا قال نطقتم بالاسم وانما النطق بالحرف زه فهي في اللفظ أسماء وفي الخط حروف مقطعة الم لا تكتب ألف لام ميم كما يكتب قول النبي صلى الله عليه وسلم «من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات أما إني لا أقول ألم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف» والحرف في لغة الرسول وأصحابه يتناول الذي يسميه النحاة اسما وفعلا وحرفا لهذا قال سيبويه في تقسيم الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا بفعل فانه لما كان معروفا من اللغة أن الاسم حرف والفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذي يطلق النحاة عليه الحرف أنه جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل وهذه حروف المعاني التي يتألف منها الكلام وأما حروف الهجاء فتلك انما تكتب في صورة الحرف المجرد وينطق بها غير معربة ولا يقال فيها معرب ولا مبني لان ذلك انما يقال في المؤلف واذا كان على هذا القول كل ماسوى هذه محكم حصل المقصود فانه ليس المقصود الا معرفة كلام الله وكلام رسوله ثم يقال هذه الحروف قد تكلم في معناها أكثر الناس فان كان معناها معروفا فقد عرف معنى المتشابه وان لم يكن

معروفا وهو المتشابه كان ماسواها معلوم المعنى وهذا المطلوب وأيضا فان الله تعالى قال (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء وانما يعدها آيات الكوفيون وسبب نزول هذه الآية الصحيح يدل على أن غيرها أيضا متشابه ولكن هذا القول يوافق ما نقل عن اليهود من طلب علم المدد من حروف الهجاء

والرابع أن المتشابه ما اشتبهت معانيه قاله مجاهد وهذا يوافق قول أكثر العلماء وكلهم يتكلم في تفسير هذا المتشابه ويبين معناه

والخامس أن المتشابه ما تكررت ألفاظه قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال المحكم ماذكر الله في كتابه من قصص الانبياء ففصله وبينه والمتشابه هو مااختلفت ألفاظه في قصصهم عند التكرير كما قال في موضع من قصة نوح (احمل فيها) وقال في موضع آخر (اسلك فيها) وقال في عصا موسى (فاذا هي حية تسعى) وفي موضع (فاذا هي ثعبان مبين) وصاحب هذا القول جعل المتشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى كما يشتبه على حافظ القرآن هذا اللفظ بذاك اللفظ وقد صنف بعضهم في هذا المتشابه لان القصة الواحدة يتشابه معناها في الموضعين فاشتبه على القاريء أحد اللفظين بالآخر وهذا المتشابه لا ينفي معرفة المعاني بلا ريب ولا يقال في مثل هذا أن الراسخين يختصون بعلم تأويله فهذا القول ان كان صحيحا كان حجة لنا وان كان ضعيفا لم يضرنا

السادس أنه ما احتاج الى بيان كما نقل عن أحمد

والسابع أنه ما احتمل وجوها كما نقل عن الشافعي وأحمد وقد نقل عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال انك لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها وقد صنف الناس كتب الوجوه والنظائر فالنظائر اللفظ الذي اتفق معناه في الموضعين وأكثر والوجوه الذي اختلف معناه كما يقال الاسماء المتواطئة والمشتركة وان كان بينهما فرق لبسطه موضع آخر وقد قيل هي نظائر في اللفظ ومعانيها مختلفة فتكون كالمشتركة وليس كذلك بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول وقد تكلم المسلمون سلفهم وخلفهم في معاني الوجوه وفيما يحتاج الى بيان وما يحتمل

وجوها فعلم يقينا أن المسلمين متفقون على أن جميع القرآن مما يمكن العلماء معرفة معانيه

واعلم أن من قال ان من القرآن كلاما لا يفهم أحد معناه ولا يعرف معناه الا الله فانه مخالف لاجماع الامة مع مخالفته للكتاب والسنة

والثامن أن المتشابه هو القصص والامثال وهذا أيضا يعرف معناه

والتاسع أنه مايؤمن به ولا يعمل به وهذا أيضا مما يعرف معناه

والعاشر قول بعض المتأخرين ان المتشابه آيات الصفات وأحاديث الصفات وهذا أيضا مما يعلم معناه فإن أكثر آيات الصفات اتفق المسلمون على أنه يعرف معناها والبعض الذي تنازع الناس في معناه انما ذم السلف منه تأويلات الجهمية ونفوا علم الناس بكيفيته كقول مالك الاستواء معلوم والكيف مجهول وكذلك قال سائر أئمة السنة وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم وبين الكيف المجهول فان سمي الكيف تأويلا ساغ أن يقال هذا التأويل لا يعلمه الا الله كما قدمناه أولا وأما اذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلا كما يجعل معرفة سائر آيات القرآن تأويلا وقيل أن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل والصحابة والتابعين ماكانوا يعرفون معنى قوله (الرحمن على العرش استوى) ولا يعرفون معنى قوله (مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدي) ولا معنى قوله (غضب الله عليهم) بل هذا عندهم بمنزلة الكلام العجمي الذي لا يفهمه العربي وكذلك اذا قيل كان عندهم قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه)وقوله (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار)وقوله (وكان سميعا بصيرا)وقوله(رضي الله عنهم ورضوا عنه)وقوله (ذلك بانهم اتبعوا ماأسخط الله وكرهوا رضوانه)وقوله(وأحسنوا ان الله يحب المحسنين)وقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وقوله (انا جعلناه قرآنا عربيا)وقوله (فأجره حتى يسمع كلام الله) وقوله(فلما أتاها نودي أن بورك من فى النار ومن حولها)وقوله (هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) وقوله (وجاء ربك والملك صفا صفا – هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك– ثم استوى الى السماء وهي دخان – انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون)الى امثال هذه الآيات فمن قال

(١)عن جبريل ومحمد صلوات الله عليهما وعن الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة المسلمين والجماعة أنهم كانوا لا يعرفون شيأ من معاني هذه الآيات بل استأثر الله بعلم معناها كما استأثر بعلم وقت الساعة وانما كانوا يقرؤن ألفاظا لا يفهمون لها معنى كما يقرأ الانسان كلاما لا يفهم منه شيأ فقد كذب على القوم والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا وأنهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن وان كان كنه الرب عز وجل لا يحيط به العباد ولا يحصون ثناء عليه فذلك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ماعلمهم سبحانه وتعالى كما أنهم اذا علموا أنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته واذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته وهذا مما يستدل به على أن الراسخين يعلمون التأويل فان الناس متفقون على أنهم يعرفون تأويل المحكم ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ماأخبر الله به عن نفسه في الآيات المحكمات فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفي العلم بالتأويل الذي هو تفسير الكلام وبيان معناه بل يعلمون تأويل المحكم والمتشابه ولا يعرفون كيفية الرب لا في هذا ولا في هذا

فان قيل هذا يقدح فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذي يراد به التفسير وبين التأويل الذي في كتاب الله تعالى قيل لا يقدح في ذلك فان معرفة تفسير اللفظ ومعناه وتصور ذلك في القلب غير معرفة الحقيقة الموجودة في الخارج المرادة بذلك الكلام فان الشيء له وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في اللسان ووجود في البيان فالكلام لفظ له معنى في القلب ويكتب ذلك اللفظ بالخط فاذا عرف الكلام وتصور معناه في القلب وعبر عنه باللسان فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج وليس كل من عرف الاول عرف عين الثاني مثال ذلك أن أهل الكتاب يعلمون مافي كتبهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وخبره ونعته وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام وكذلك الانسان قد يعرف الحج والمشاعر كالبيت والمساجد ومنى وعرفة ومزدلفة ويفهم معنى ذلك ولا يعرف الأمكنة حتى يشاهدها

(١) جملة فمن قال الخ هي جواب قوله «وأما اذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلا» الخ

فيعرف أن الكعبة المشاهدة هي المذكورة فى قوله (ولله على الناس حج البيت) وكذلك أرض عرفات هي المذكورة في قوله (فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله) وكذلك المشعر الحرام هي المزدلفة التى بين مأزمي عرفة ووادي محسر يعرف أنها المذكورة في قوله (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) وكذلك الرؤيا يراها الرجل ويذكر له العابر تأويلها فيفهمه ويتصوره مثل أن يقول هذا يدل على أنه كان كذا و يكون كذا وكذا ثم اذا كان ذلك فهو تأويل الرؤيا ليس تأويلها نفس علمه وتصوره وكلامه ولهذا قال يوسف الصديق (هذا تأويل رؤياي من قبل) وقال (لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما) فقد أنبأهما بالتأويل قبل أن يأتي التأويل وان كان التأويل لم يقع بعد وان كان لا يعرف متى يقع فنحن نعلم تأويل ما ذكر الله في القرآن من الوعد والوعيد وان كنا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور في قوله سبحانه وتعالى (هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله) الآية

(أقول) ثم أنه رحمه الله أطال في البيان والشواهد واحتج بالآيات الكثيرة التي تحث على فهم القرآن وتدبره وعلى العلم والعقل والفقه فيه وذكر أن بعضهم استدل بان الله تعالى لم ينف عن غيره علم شيء الا إذا كان منفردا به وذكر الآيات الشاهدة بذلك ومنه علم الساعة والغيب فمن أراد التفصيل فليرجع اليه

﴿ آيات وأحاديث الصفات ﴾

اعلم ان ماتلقيناه في كتب العقائد التي تقرأ للمبتدئين من طلاب العلم فى ديار مصر والشام كالجوهرة والسنوسية الصغرى وما كتب عليهما من شروح وحواش هو أن للمسلمين في الآيات والأحاديث المتشابهات في الصفات مذهبين مذهب السلف وهو الايمان بظاهرها مع تنزيه الله تعالى عما يوهمه ذلك الظاهر وتفويض الأمر فيه الى الله تعالى — ومذهب الخلف وهو تأويل ما ورد من النصوص في ذلك بحمله على المجاز أو الكناية ليتفق النقل مع العقل . وقالوا ان مذهب السلف أسلم لجواز أن يكون ماحمل عليه اللفظ المتشابه غير مراد الله تعالى مذهب والخلف أعلم لانه يفسر النصوص جميعها ويحمل بعضها على بعض فلا

يكون صاحبه مضطرباً في شيء من دينه . وقالوا ان الخلاف في التأويل والتفويض مبني على الخلاف في قوله تعالى (والراسخون في العلم) هل هو معطوف على ماقبله أم الواو للاستئناف والراسخون مبتدأ خبره (يقولون آمنا به) الخ هذا ملخص ما يلقن الطلاب فى هذا العصر كتبناه من غير مراجعة لهذه الكتب القاصرة التي اعتمد عليها الازهريون ومن على شاكلتهم فليراجعها من شاء في حاشية الجوهرة للباجوري عند قول المتن

وكل نص أوهم التشبيها أوّله أو فوّض ورم تنزيها

وكنا نظن في أوائل الطلب ان مذهب السلف ضعيف وأنهم لم يؤولوا كما أوّل الخلف لأنهم لم يبلغوا مبلغهم من العلم والفهم لاسيما الحنابلة كلهم أو بعضهم . ولما تغلغلنا في علم الكلام وظفرنا بعد النظر في الكتب التي هي منتهى فلسفة الاشاعرة في الكلام بالكتب التي تبين مذهب السلف حق البيان لاسيما كتب ابن تيمية علمنا علم اليقين أن مذهب السلف هو الحق الذي ليس وراءه غاية ولا مطلب وان كل ماخالفه فهو ظنون وأوهام لا تغني من الحق شيئاً

وذهب بعض العلماء الى مذهب بين المذهبين ففرق بين النص المتشابه الذي اذا صرف عن ظاهره يتعين فيه معنى واحد من المجاز و بين ما يحتمل أكثر من معنى فأوجب تأويل الاول دون الثاني . والمشهور أن الناس قسمان مثبتون للصفات ونافون لها وأكثر المحدثين وأهل الأثر مثبتون مفوضون وأكثر المتكلمين نفاة مؤولون . قال السعد التفتازاني فى مبحث الصفات المختلف فيها من شرح المقاصد : « ومنها ما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حملها على معانيها الحقيقية مثل الاستواء في قوله تعالى(الرحمن على العرش استوى) واليد في قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم : وما منعك ان تسجد لما خلقت بيديّ) والوجه فى قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) والعين في قوله (ولتصنع على عيني : و : تجري بأعيننا) فعن الشيخ أن كلا منها صفة زائدة وعن الجمهور وهو أحد قولي الشيخ إنها مجازات فالاستواء مجاز عن الاستيلاء أو تمثيل وتصوير لعظمة الله تعالى واليد مجاز عن القدرة والوجه عن الوجود والعين عن البصر . فان قيل

جملة المكونات مخلوقة بقدرة الله تعالى فما وجه تخصيص خلق آدم صلى الله عليه وسلم سيما بلفظ المثنى وما وجه الجمع فى قوله (بأعيننا) أجيب بانه أريد كمال القدرة وتخصيص آدم تشريف له وتكريم . ومعنى (تجري بأعيننا) انها تجري بالمكان المحوط بالكلاءة والحفظ والرعاية يقال فلان بمرأى من الملك ومسمع اذا كان بحيث تحوطه عنايته ، وتكتنفه رعايته ، وقيل المراد الاعين التي انفجرت من الارض وهو بعيد . وفي كلام المحققين من علماء البيان أن قولنا الاستواء مجاز عن الاستيلاء واليد واليمين عن القدرة والعين عن البصر ونحو ذلك إنما هو لنفي وهم التشبيه والتجسيم بسرعة وإلا فهي تمثيلات وتصويرات للمعاني العقلية بابرازها فى الصور الحسية وقد بينا ذلك في شرح التلخيص » اه كلام السعد ونحوه في المواقف وشرحه

ومثل هذه الصفات التي هي في الحادث أعضاء وحركات أعضاء الصفات التي هي في الحادث انفعالات نفسية كالمحبة والرحمة والرضا والغضب والكراهة فالسلف يمرونها على ظاهرها مع تنزيه الله تعالى عن انفعالات المخلوقين فيقولون ان لله تعالى محبة تليق بشأنه ليست انفعالا نفسيا كمحبة الناس. والخلف يؤولون ماورد من النصوص في ذلك فيرجعونه الى القدرة أو الارادة فيقولون الرحمة هي الاحسان بالفعل أوارادة الاحسان ومنهم من لا يسمي هذا تأويلا بل يقولون إن الرحمة تدل على الانفعال الذي هو رقة القلب المخصوصة على الفعل الذى يترتب على ذلك الانفعال وقالوا ان هذه الالفاظ اذا أطلقت على الباري تعالى يراد بها غايتها التي هي أفعال دون مباديها التي هي انفعالات

وانما يردون هذه الصفات الى القدرة والارادة بناء على أن إطلاق لفظ القدرة والارادة وكذا العلم على صفات الله إطلاق حقيقي لا مجازي والحق أن جميع ما أطلق على الله تعالى فهو منقول مما أطلق على البشر ولما كان العقل والنقل متفقين على تنزيه الله تعالى عن مشابهة البشر تعين أن نجمع بين النصوص فنقول إن لله تعالى قدرة حقيقية ولكنها ليست كقدرة البشر وان له رحمة ليست كرحمة البشر وهكذا نقول في جميع ما أطلق عليه تعالى جمعا بين النصوص ولا ندعي

ان إطلاق بعضها حقيقي واطلاق البعض الآخر مجازي فكما أن القدرة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يجهل أثره كذلك الرحمة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يخفى أثره وهذا هو مذهب السلف فهم لا يقولون ان هذه الالفاظ لا يفهم لها معنى بالمرة ولا يقولون انها على ظاهرها بمعنى أن رحمة الله كرحمة الانسان و يده كيده وان ظن ذلك في الحنابلة بعض الجاهلين . ومحققو الصوفية لا يفرقون بين صفات الله تعالى ولا يجعلون بعضها محكما اطلاق اللفظ عليه حقيقي و بعضها متشابها اطلاقه عليه مجازي بل كل ما أطلق عليه تعالى فهو مجاز

قال الامام أبو حامد الغزالي في بيان معنى محبة الله للعبد من الاحياء بعد كلام : «وقد ذكرنا ان محبة الله تعالى حقيقة وليست بمجاز اذ المحبة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس الى الشيء الموافق والعشق عبارة عن الميل الغالب المفرط وقد بينا أن الاحسان موافق للنفس والجمال موافق أيضا وان الجمال والاحسان تارة يدرك بالبصر وتارة يدرك بالبصيرة والحب يتبع كل واحد منهما فلا يخص بالبصر . فأما حب الله للعبد فلا يمكن أن يكون بهذا المعنى أصلا حتى ان اسم الوجود الذي هو أعم الاسماء اشتراكا لا يشمل الخالق والخلق على وجه واحد بل كل ما سوى الله تعالى فوجوده مستفاد من وجود الله تعالى فالوجود التابع لا يكون مساويا للوجود المتبوع وانما الاستواء في اطلاق الاسم نظير اشتراك الفرس والشجر في اسم الجسم اذ معنى الجسمية وحقيقتها متشابه فيهما من غير استحقاق أحدهما لانه يكون فيه أصلا فليست الجسمية لاحدهما مستفادة من الآخر وليس كذلك اسم الوجود لله ولا لخلقه . وهذا التباعد فى سائر الاسامي أظهر كالعلم والارادة والقدرة وغيرها فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق الخلق وواضع اللغة انما وضع هذه الاسامي أولا للخلق فان الخلق أسبق الى العقول والافهام من الخالق فكان استعمالها في حق الخالق بطريق الاستعارة والتجوز والنقل » اهما نريده ثم فسر محبة الله للعبد بكلام طويل فيه مجال للبحث والنظر

وقال في كتاب الشكر من الاحياء : « ان لله عز وجل في جلاله وكبريائه صفة عنها يصدر الخلق والاختراع وتلك الصفة أعلى وأجل من أن تلحمها عين

واضع اللغة حتى يعبر عنها بعبارة تدل على كنه جلالها وخصوص حقيقتها فلم يكن لها في العالم عبارة لعلو شأنها وانحطاط رتبة واضعي اللغات عن أن يمتد فهمهم الى مبادي اشراقها فانخفضت عن ذروتها أبصارهم كما تنخفض أبصار الخفافيش عن نور الشمس لا لغموض في نور الشمس ولكن لضعف في أبصار الخفافيش فاضطر الذين فتحت أبصارهم لملاحظة جلالها الى أن يستعيروا من حضيض عالم المتناطقين باللغات عبارة تفهم من مبادي حقائقها شيئاً ضعيفاً جداً فاستعاروا لها اسم القدرة فتجاسرنا بسبب استعارتهم على النطق فقلنا لله تعالى صفة هي القدرة عنها يصدر الخلق والاختراع .

« ثم الخلق ينقسم فى الوجود الى أقسام وخصوص صفات ومصدر انقسام هذه الاقسام واختصاصها بخصوص صفاتها صفة أخرى استعير لها بمثل الضرورة التي سبقت عبارة « المشيئة » فهي توهم منها أمرا مجملا عند المتناطقين اللغات التى هي حروف وأصوات المتفاهمين بها وقصور لفظ المشيئة عن الدلالة على كنه تلك الصفة وحقيقتها كقصور لفظ القدرة

« ثم انقسمت الأفعال الصادرة من القدرة الى ما ينساق إلى المنتهى الذي هو غاية حكمتها والى ما يقف دون الغاية وكان لكل واحد نسبة الى صفة المشيئة لرجوعها الى الاختصاصات التي بها تم القسمة والاختلافات فاستعير لنسبة البالغ غايته عبارة « المحبة » واستعير لنسبة الواقف دون غايته عبارة « الكراهة » وقيل انهما داخلان في وصف المشيئة ولكن لكل واحد خاصية أخرى في النسبة يوهم لفظ المحبة والكراهة منهما أمرا مجملا عند طالبي الفهم من الالفاظ واللغات » اه المراد . ثم ذكر نحو ذلك في الرضا والغضب والكفر والشكر و بين ان المرضي عنه من كان في عمله متمما لحكمة الله تعالى في عباده أي بالقيام بسننه الكونية والشرعية وهو الشاكر لله أو الشكور والمغضوب عليه ضده وهو الكافر أو الكفور.

وليس في هذا البيان المجيب من منازع المتكلمين الا جعل المحبة والكرامة والرضا والكراهة داخلة في وصف المشيئة على تردد في ذلك ولا شبه بمذهب السلف ان يقال انها شؤون خاصة لله تعالى ظهر أثرها في خلقه بما ذكر .

ان الله تعالى حي قادر عالم فلم نعرف أولا الا أنفسنا ولم نعرفه الا بأنفسنا اذ الاصم لا يتصور معنى قولنا ان الله سميع والأكمه لا يعرف معنى قولنا انه بصير وكذلك اذا قال القائل كيف يكون الله تعالى عالما بالاشياء فنقول له كما تعلم أنت أشياء فاذا قال كيف يكون قادرا فنقول كما تقدر أنت فلا يمكنه ان يفهم شيئا الا اذا كان فيه ما يناسبه فيعلم أولا ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمناسبة اليه فاذا كان لله وصف وخاصية ليس فينا ما يناسبه ويشاركه ولو في الاسم لم يتصور فهمه البتة فما عرف أحد الا نفسه ثم قايس بين صفات الله تعالى و بين صفات نفسه وتعالى صفات الله تعالى وتقدس عن ان تشبه صفاتنا» اه

فحاصل ما تقدم أن جميع ما أطلق على الله تعالى من الاسماء والصفات هو مما أطلق قبل ذلك على الخلق اذ لو وضع لصفات الله تعالى ألفاظ خاصة وخوطب بها الناس لما فهموا منها شيئا قال تعالى (١٤ : ٤ وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم) وقد جاء الرسل عليهم الصلاة والسلام بما دل عليه العقل من تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين وكونه لا يماثل شيئا ولا يماثله شيء فعلم ان جميع ما أطلقوه عليه من الألفاظ الدالة على الصفات كالقدرة والرحمة وعلى الافعال والحركات كالخلق والرزق والاستواء على العرش وعلى الاضافة ككونه فوق عباده لا ينافي أصل التنزيه بل يجب الايمان بها و بما يدل عليه مع التنزيه فنقول انه له قدرة ليست كقدرتنا ورحمة ليست كرحمتنا وخلقا ليس كخلقنا فان الخلق في اللغة التقدير المعروف من الناس للاشياء وهو تعالى أحسن الخالقين لا يخلق كخلقه أحد كما قال (١٣ : ١٦ أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار) وليس استواؤه على عرشه كاستواء الملوك على عروشهم كما ان عرشه ليس كعروشهم ولا علوه على خلقه كعلو بعض الاجسام على بعض كما انه تعالى ليس جسما مماثلا لهم . والسلف والخلف أو الأثريون والمتكلمون كلهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة خلقه وعلى أن جميع ما جاء على ألسنة الرسل في وصفه تعالى والحكاية عنه حق إلا أن المتكلمين يقولون ان العقل دل على أن لهذا العالم خالقا عالما مريدا قادرا فهذه الصفات ثابتة له عقلا وعليها مدار اثبات الالوهية بالبرهان لان جميع الكائنات دالة عليها فما يرد من الصفات السمعية

يجب ارجاعه اليها ولا نعده صفة زائدة والسلف الاثريون يقولون لا نفرق بين صفات الله تعالى التي أثبتها لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله . وانما هذا خلاف صوري اذ لاخلاف في التنزيه وفي كون كل ماجاء عن الله في ذلك حق ولولا ان المسلمين انقسموا الى مذاهب عني أهل كل مذهب منها باثبات مذهبهم وتأييده ، وابطال مخالفه وتفنيده ، لزال هذا الخلاف وعرف الاكثرون الحق صورة ومعنى حتى لايشنع أشعري على حنبلي ولا أثري على نظري ولذلك ترى محققي المتكلمين رجعوا في آخر عهدهم الى مذهب السلف وبذلك صرح الشيخ أبو الحسن الاشعري في الابانة وأبو حامد الغزالي في (إلجام العوام عن علم الكلام) وغيره من كتبه التي ألفها في آخر حياته

هذا ولا ننكر أن الاثريين من الحنابلة وغيرهم قد وقع لبعضهم ما يكاد يكون نصاً في التجسيم ،أو جعل كل ماورد في صفات الله وأفعاله صفات لانفهم وانما تؤخذ بالتسليم ،وانما العبرة بما كتبه علماؤهم المحققون كابن تيمية وابن القيم وقد قال ابن تيمية ان خطأ المتكلمين في نفي الصفات أكثر وخطأ الاثريين في الاثبات أكثر .
أقول ومن عجيب صنع بعضهم انهم ذكروا السمع والبصر والكلام وعدوها من الصفات التي عليها مدار الايمان بالالوهية على انهم سموها صفات سمعية ولم يذكروا الحكمة والرحمة والمحبة مع ان السمع ورد بها والدلائل العقلية عليها أظهر اذ العقل يجيز أن يقال ان صفة العلم الالهي محيطة بالمسموعات والمبصرات وبذلك يسمى سميعاً بصيرا ولاحاجة الى القول بان السمع والبصر صفتان زائدتان من صفات الالوهية ولا يظهر مثل هذا القول في ادراج الحكمة والرحمة والمحبة ونحوها في صفتي الارادة والقدرة

وانني انقل في هذا المقام جملة من كلام أهل الاثر وتابعي السلف في معنى ماتقدم من عدم التفرقة بين صفات الله تعالى ليعلم الجامدون على مافي كتب الكلام والتفسير التي ألفها الاشاعرة انهم كتبوا بعقل،وهم أجود الناس فهما للنقل، . جاء في شرح عقيدة السفاريني الحنبلي في هذا المبحث ما نصه :

«قال شيخ الاسلام في التدمرية القول في بعض الصفات كالقول في بعض فان كان المخاطب ممن يقر بأن الله تعالى حي بحياة عليم بعلم قدير بقدرة سميع بسمع بصير يبصر متكلم بكلام مريد بارادة ويجعل ذلك كله حقيقة وينازع

في محبته تعالى ورضاه وغضبه وكراهته فيجعل ذلك مجازا ويفسره اما بالارادة واما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات قيل له لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبته بل القول في أحدهما كالقول في الآخر فان قلت ان ارادته مثل ارادة المخلوقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه وهذا هو التمثيل وان قلت له ارادة تليق به كما أن للمخلوق ارادة تليق به قيل لك وكذلك له محبة تليق به وللمخلوق محبة تليق به وله تعالى رضى وغضب يليق به كما للمخلوق رضى وغضب يليق به فان قال الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام قيل له والارادة ميل النفس الى جلب منفعة أو دفع مضرة فان قلت هذه ارادة المخلوق قيل لك وهذا غضب المخلوق وكذلك يلزم بالقول في علمه وسمعه وبصره وقدرته ونحو ذلك فهذا الفرق بين بعض الصفات وبعض يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبته فان قال تلك الصفات أثبتها بالعقل لان الفعل دل على القدرة والتخصيص دل على الارادة والاحكام دل على العلم وهذه الصفات مستلزمة للحياة والحي لا يخلو عن السمع والبصر والكلام أوضد ذلك قال له سائر أهل الاثبات لك جوابان (أحدهما) أن يقال عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين فهب انما سلكته من الدليل العقلي لا يثبت ذلك فانه لا ينفيه وليس لك أن تنفيه من غير دليل لان النافي عليه الدليل كما على المثبت والسمع قد دل عليه ولم يعارض ذلك معارض عقلي ولا سمعي فيجب اثبات ما أثبته الدليل السالم عن المعارض المقاوم (الثاني) أن يقال يمكن اثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقليات فيقال نفع العباد بالاحسان اليهم وما يوجد فى المخلوقات من المنافع للمحتاجين وكشف الضر عن المضرورين وأنواع الرزق والهدى والمسرات دليل على رحمة الخالق كدلالة التخصيص على الارادة والمشيئة والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذه الطريق تارة يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته وحياته وتارة يدلهم بالنعم والآيات على وجود بره واحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير في القرآن وان لم يكن مثل الاول أو أكثر منه لم يكن أقل منه بكثير وا كرام الطائعين يدل على محبتهم وعقاب الكفار يدل على بغضهم كما قد ثبت بالشاهد والخبر من اكرام

أوليائه وعقاب أعدائه والغايات الموجودة في مفعولاته ومأموراته وهي ماتنتهي اليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على الارادة وأولى لقوة العلة الغائية ولهذا كان ما في القرآن من بيان مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة

«قال شيخ الاسلام طيب الله مضجعه ومما يوضح ذلك أن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى ليس موقوفا على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فان مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام أن الرسول اذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وان لم نعلم ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم (وقالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالاته) ومن سلك هذا السبيل فليس في الحقيقة مؤمنا بالرسول ولا متلقيا عنه الاخبار بشأن الربوبية ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك أو لم يخبر به فان ما أخبر به اذا لم يعلمه بعقله لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه وما لم يخبر به ان علمه بعقله آمن به فلا فرق عند من سلك هذه السبيل بين وجود الرسول واخباره وبين عدم الرسول واخباره وكان ما يذكر من القرآن والحديث والاجماع عديم الاثر عنده.

قال شيخ الاسلام في شرح الاصفهانية وقد صرح بهذا أئمة هذا الطريق قال ثم أهل الطريق الثبوتية فيهم من يحيل على الكشف وكل من الطريقين فيها من الاضطراب والاختلاف ما لا ينضبط وليست واحدة منها تحصل المقصود بدون الطريق النبوية والطريق النبوية بها يحصل الايمان النافع في الآخرة ثم ان حصل قياس أو كشف يوافق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم كان حسنا مع أن القرآن قد نبه على الطريق الاعتبارية التي بها يستدل على مثل ما في القرآن كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) فاخبر أنه يري عباده من الآيات المشهودة التي هي أدلة عقلية ما يبين أن القرآن حق وليس لقائل أن يقول انما خصت هذه الصفات بالذكر لان السمع موقوف عليها دون غيرها فان الامر ليس كذلك لان التصديق بالسمعيات ليس موقوفا على اثبات السمع والبصر ونحو ذلك ثم قال شيخ

الاسلام قدس الله روحه والمقصود هنا التنبيه على أن ما يجب اثباته لله تعالى من الصفات ليس مقصورا على ما ذكره هؤلاء . مع اثباتهم بعض صفاته بالعقل و بعضها بالسمع فان من عرف حقائق أقوال الناس بطرقهم التي دعتهم الى تلك الاقوال حصل له العلم والرحمة فعلم الحق ورحم الخلق وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول صلى الله عليه وسلم فانهم يتبعون الحق و يرحمون من خالفهم باجتهاده حيث عذره الله ورسوله وأما أهل البدع فيبتدعون بدعة باطلة ويكفرون من خالفهم فيها انتهى وبالله التوفيق

أقول وقد اشتهر عن الحنابلة وغيرهم من أهل الاثر اثبات صفة العلو لله تعالى حتى رماهم بعض المتكلمين بالقول بالتجسيم لان ذلك قول بالجهة وهو يستلزم الحد والجسمية فآخذوهم بلازم المذاهب وهم يجهلون مذهبهم وهم لم يقولوا الا بالنقل الموافق للعقل وهاك كلام واحد منهم نقلا عن شرح عقيدة السفاريني وهو:

«ذكر الامام أبو العباس عماد الدين أحمد الواسطي الصوفي المحقق العارف تلميذ شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله سرهما الذي قال فيه شيخ الاسلام انه جنيد زمانه في رسالته نصيحة الاخوان ما حاصله في مسئلة العلو والفوقية والاستواء هو أن الله عز وجل كان ولا مكان ولا عرش ولا ماء ولا فضاء ولا هواء ولا خلاء ولا ملاء وأنه كان منفردا في قدمه وأزليته متوحدا في فردانيته لا يوصف بانه فوق كذا اذ لا شيء غيره هو تعالى بسابق التحت والفوق اللذين هما جهتا العالم وهو لا زمان له تعالى وهو تعالى في تلك الفردانية منزه عن لوازم الحدث وصفاته فلما اقتضت الارادة أن يكون الكون له جهات من العلو والسفل وهو سبحانه منزه عن صفات الحدث فكون الاكوان وجعل جهتي العلو والسفل واقتضت الحكمة الالهية أن يكون الكون في جهة التحت لكونه مربوبا مخلوقا واقتضت العظمة الربانية أن يكون هو تعالى فوق الكون باعتبار الكون لا باعتبار فردانيته اذ لا فوق فيها ولا تحت والرب سبحانه وتعالى كما كان في قدمه وأزليته وفردانيته لم يحدث له في ذاته ولا في صفاته مالم يكن له في قدمه وأزليته فهو الآن كما كان . لما أحدث المربوب المخلوق ذا الجهات والحدود والملا ذا الفوقية والتحتية كان مقتضى

حكم العظمة الربوبية أن يكون فوق ملكه وأن تكون المملكة تحته باعتبار الحدوث من الكون لا باعتبار القدم المكون فاذا أشير اليه بشيء يستحيل أن يشار اليه من جهة التحتية أو من جهة اليمنة أو من جهة اليسرة بل لا يليق أن يشار اليه الا من جهة العلو والفوقية ثم الاشارة هي بحسب الكون وحدوثه وأسفله فالاشارة تقع على اعلا جزء من الكون حقيقة وتقع على عظمة الله تعالى كما يليق به لا كما يقع على الحقيقة المحسوسة عندنا فى أعلا جزء من الكون فانها اشارة الى جسم وتلك الى اثبات . اذا علم ذلك فالاستواء صفة كانت له سبحانه وتعالى فى قدمه لكن لم يظهر حكمها إلا خلق العرش كما أن الحساب صفة قديمة لا يظهر حكمها الا في الآخرة وكذلك التجلي في الاخرة لا يظهر حكمه الا في محله قال فاذا علم ذلك فالامر الذى تهرب المتأولة منه حيث أولوا الفوقية بفوقية المرتبة والاستواء بالاستيلاء فنحن أشد الناس هربا من ذلك وتنزيهاً للباري تعالى عن الحد الذي لا يحصره فلا يحد بحد يحصره بل بحد تتميز به عظمة ذاته عن مخلوقاته والاشارة الى الجهة انما هو بحسب الكون وسفله اذ لا تمكن الاشارة اليه الا هكذا وهو فى قدسه سبحانه منزه عن صفات الحدث وليس القدم فوقية ولا تحتية وانما من هو محصور في التحت لا يمكنه معرفة بارئه الا من فوقه فتقع الاشارة الى العرش حقيقة اشارة معقولة وتنتهي الجهات عند العرش و يبقى ما وراءه لا يدركه العقل ولا يكيفه الوهم فتقع الاشارة عليه كما يليق به مجملا مثبتا مكيفا الا ممثلا (قال) فاذا علمنا ذلك واعتقدناه تخلصنا من شبهة التأويل وعماوة التعطيل وحماقة التشبيه والتمثيل وأثبتنا علو ربنا وفوقيته واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته والحق واضح في ذلك والصدر ينشرح له فان التحريف تأباه العقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره والوقوف في ذلك جهل وغي مع كون الرب وصف نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها فوقوفنا عن اثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه في تعريفنا اياها فما وصف لنا نفسه بها الا لنثبت ما وصف به نفسه ولا نقف فى ذلك قال وكذلك التشبيه والتمثيل حماقة وجهالة فمن وفقه الله للاثبات فلا تحريف ولا تكييف ولا وقوف فقد وقع على الامر المطلوب منه ان شاء الله تعالى والله أعلم اه

أقول ولاستاذه ابن تيمية نحو ذلك في بيان معنى ماورد من أن الله تعالى هو القاهر فوق عباده ذاته في السماء فلا يعنون شيء مما ورد ان ذات الله القديم محصورة في السماء أو العرش أومحدودة في الجهة التي فوق رؤسنا بل صرح ابن تيمية وابن القيم وغيرهما بأن جهة الرأس كسائر الجهات من اليمين والشمال وغيرهما هي من الامور النسبية التي لاحقيقة لها في نفسها وانما يفسرون ذلك بما علمت . فان قلت انما ذكرته انما يشبه تأويل المتكلمين في قولهم ان العلو علو المرتبة أو هو هو: أقول نعم أنه يتفق معه في تنزيه الباري تعالى عن مماثلة الاجسام المحدودة والمحدثات المقهورة الخاضعة لارادة القاهر فوق عباده ولكنه يفارقه بعدم حظر استعمال ماجاءت به النصوص للعامة والخاصة مع اعتقاد التنزيه، لامع ملاحظة ماقيل في التأويل، فأهل التأويل يحظرون أن يقول الناس في مخاطباتهم مثل ان الله في السماء لئلا يوهم ذلك، ان ذات الخالق القديم محصور في هذا المخلوق الذي فوق رؤوسنا فهم يريدون المبالغة في التنزيه والأثريون يجيزون استعمال كل ماورد محتجين بنصوص الكتاب والسنة وماكان لبشر أن يدعي أنه أحرص على تنزيه الله من الله ورسوله وقد يبالغ هؤلاء فيستعملون من ذلك مالم يرد به نص أو النص في غير ماورد فيه أو على غير الوجه الذي ورد فيه توسعا وعملا بالقياس والقياس في هذ ممنوع المقام والامام الغزالي تفصيل في كيفية الاستعمال وتحقيق في هذا البحث قاله بعد الرجوع الى مذهب السلف فننقله هنا من كتابه (الجام العوام عن علم الكلام) وهو:

الباب الاول

في شرح اعتقاد السلف في هذه الاخبار

(اعلم) ان الحق الصريح الذي لامراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعني مذهب الصحابة والتابعين وها أنا أورد بيانه وبيان برهانه (فنقول) حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا ان كل من بلغه حديث من هذه الاحاديث من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور * التقديس * ثم التصديق * ثم الاعتراف بالعجز * ثم السكوت * ثم الامساك * ثم الكف * ثم التسليم لاهل المعرفه (أما التقديس) فأعني به تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها (وأما التصديق) فهو الايمان بما قاله صلى الله عليه وسلم وان ما ذكره حق وهو فيما قاله صادق وانه حق على الوجه الذي قاله وأراده (وأما الاعتراف بالعجز) فهو ان يقر بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقته وان ذلك ليس من شأنه وحرفته (وأما السكوت) فان لا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه ويعلم ان سؤاله عنه بدعة وانه في خوضه فيه مخاطر بدينه وانه يوشك ان يكفر لو خاض فيه من حيث لا يشعر (وأما الامساك) فان لا يتصرف في تلك الالفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة فيه والنقصان منه والجمع والتفريق بل لا ينطق الا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الايراد والاعراب والتصريف والصيغة (وأما الكف) فان يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر فيه (وأما التسليم لاهله) فان لا يعتقد ان ذلك ان خفي عليه لعجزه فقد خفي على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على الانبياء أو على الصديقين والاولياء فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوام لا ينبغي ان يظن بالسلف الخلاف في شيء منها فلنشرحها وظيفه وظيفة ان شاء الله تعالى

الوظيفة الأولى التقديس

ومعناه انه اذا سمع اليد والاصبع وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله خمر طينة آدم بيده * وان قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن*(١) فينبغي ان يعلم ان اليد تطلق لمعنيين أحدهما هو الوضع الاصلي وهو عضو مركب من لحم وعظم وعصب واللحم والعظم والعصب جسم مخصوص وصفات مخصوصة أعني بالجسم عبارة عن مقدار له طول وعرض وعمق يمنع غيره من ان يوجد بحيث هو الا بأن يتنحى عن ذلك المكان وقد يستعار هذا اللفظ أعني اليد لمعنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلا كما يقال البلدة في يد الامير فإن ذلك مفهوم وان كان الامير مقطوع اليد مثلا فعلى العامي وغير العامي ان يتحقق قطعاً ويقيناً ان الرسول عليه السلام لم يرد بذلك جسما هو عضو مركب من لحم ودم وعظم وان ذلك في حق الله تعالى محال وهو عنه مقدس فان خطر بباله ان الله جسم مركب من اعضاء فهو عابد صنم فان كل جسم فهو مخلوق وعبادة المخلوق كفر وعبادة الصنم كان كفرا لانه مخلوق وكان مخلوقاً لانه جسم فمن عبد جسما فهو كافر باجماع الائمة السلف منهم والخلف سواء كان ذلك الجسم كثيفا كالجبال الصم الصلاب أو لطيفا كالهواء والماء وسواء كان مظلما كالارض أو مشرقا كالشمس والقمر والكواكب أو مشفا لالون له كالهواء أو عظيما كالعرش والكرسي والسماء أو صغيرا كالذرّة والهباء أو جمادا كالحجارة أو حيوانا كالانسان فالجسم صنم فبأن يقدر حسنه وجماله أو عظمه أو صغره أو صلابته و بقاؤه لايخرج عن كونه صنما ومن نفى الجسمية عنه وعن يده وأصبعه فقد نفى العضوية واللحم والعصب وقدس الرب جل جلاله عما يوجب الحدوث ليعتقد بعده انه عبارة عن معنى من المعاني ليس بجسم ولا عرض في جسم يليق ذلك المعنى بالله تعالى فان كان لا يدري ذلك المعنى ولا يفهم كنه حقيقته فليس عليه في ذلك تكليف أصلا فمعرفته تأويله ومعناه ليس بواجب عليه بل واجب عليه ان لايخوض فيه كما سيأتي

(١) الحديثان وردا بألفاظ مختلفة في الصحيحين وغيرهما

مثال آخر اذا سمع الصورة فى قوله عليه السلام «ان الله خلق آدم على صورته» (١) «واني رأيت ربي فى أحسن صورة» (٢) فينبغي ان يعلم ان الصورة اسم مشترك قد يطلق و يراد به الهيئة الحاصلة في أجسام مؤلفة مولدة مرتبة ترتيبا مخصوصا مثل الانف والعين والفم والخد التي هي أجسام وهي لحوم وعظام وقد يطلق و يراد به ماليس بجسم ولا هيئة فى جسم ولا هو ترتيب في أجسام كقولك عرف صورته وما يجري مجراه فليتحقق كل مؤمن ان الصورة في حق الله لم تطلق لارادة المعنى الاول الذي هو جسم لحمي وعظمي مركب من أنف وفم وخد فان جميع ذلك أجسام وهيئات في أجسام وخالق الاجسام والهيئات كلها منزه عن مشابهتها أو صفاتها واذا علم هذا يقينا فهو مؤمن فان خطر له انه ان لم يرد هذا المعنى الذي أراده فينبغي ان يعلم ان ذلك لم يؤمر به بل أمر بأن لايخوض فيه فانه ليس على قدر طاقته لكن ينبغي ان يعتقد انه أريد به معنى يليق بجلال الله وعظمته مما ليس بجسم ولا عرض في جسم

مثال آخر اذا قرع سمعه النزول في قوله صلى الله عليه وسلم «ينزل الله تعالى في كل ليلة الى السماء الدنيا» (٣) فالواجب عليه ان يعلم ان النزول اسم مشترك قد يطلق اطلاقا يفتقر فيه الى ثلاثة أجسام جسم عال هو مكان لساكنه وجسم سافل كذلك وجسم منتقل من السافل الى العالي ومن العالي الى السافل فان كان من أسفل الى علو سمي صعودا وعروجا ورقيا وان كان من علو الى أسفل سمي نزولا وهبوطا وقد يطلق على معنى آخر ولا يفتقر فيه الى تقدير انتقال وحركة في جسم كما قال الله تعالى (وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج) وماروي البعير والبقر نازلا من السماء بالانتقال بل هي مخلوقة فى الارحام ولا نزالها معنى لامحالة كما قال الشافعي رضي الله عنه: دخلت مصر فلم يفهموا كلامي فنزلت ثم نزلت ثم نزلت: فلم يرد به انتقال جسده الى أسفل فتحقق المؤمن قطعا ان النزول في حق الله تعالى ليس بالمعنى الاول وهو انتقال شخص وجسد من علو الى أسفل

---

(١) الحديث في الصحيحين (٢) ورد هذا فى حديث ضعيف والرؤيا فيه منامية (٣) هو في الصحيحين

فان الشخص والجسد أجسام والرب جل جلاله ليس بجسم فان خطر له انه ان لم يرد هذا فما الذي أراد فيقال له أنت اذا عجزت عن فهم نزول البعير من السماء فأنت عن فهم نزول الله تعالى أعجز فليس هذا بعشك فادرجي واشتغل بعبادتك أو حرفتك واسكت واعلم انه أريد به معنى من المعاني التي يجوز أن تراد بالنزول في لغة العرب و يليق ذلك المعنى بجلال الله تعالى وعظمته وان كنت لا تعلم حقيقته وكيفيته

مثال آخر اذا سمع لفظ الفوق في قوله تعالى « وهو القاهر فوق عباده » وفي قوله تعالى « يخافون ربهم من فوقهم » فليعلم ان الفوق اسم مشترك يطلق لمعنيين أحدهما نسبة جسم الى جسم بان يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل يعني ان الاعلى من جانب رأس الاسفل وقد يطلق لفوقية الرتبة و بهذا المعنى يقال الخليفة فوق السلطان والسلطان فوق الوزير وكما يقال العلم فوق العمل والاول يستدعي جسما ينسب الى جسم « والثاني » لا يستدعيه فليعتقد المؤمن قطعا ان الاول غير مراد وانه على الله تعالى محال فإنه من لوازم الاجسام أو لوازم اعراض الاجسام واذا عرف نفي هذا المحال فلا عليه ان لم يعرف انه لماذا أطلق وماذا أريد فقس على ما ذكرناه مالم نذكره

—﴿ الوظيفة الثانية الايمان والتصديق ﴾—

وهو انه يعلم قطعا ان هذه الالفاظ أريد بها معنى يليق بجلال الله وعظمته وان رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق في وصف الله تعالى به فليؤمن بذلك وليوقن بان ما قاله صدق وما أخبر عنه حق لا ريب فيه وليقل آمنا وصدقنا وان ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله فهو كما وصفه وحق بالمعنى الذي أراده وعلى الوجه الذي قاله وان كنت لا تقف على حقيقته فان قلت التصديق انما يكون بعد التصور والايمان انما يكون بعد التفهم فهذه الالفاظ اذا لم يفهم العبد معانيها كيف يعتقد صدق قائلها فيها فجوابك ان التصديق بالامور الجلية ليس بمحال وكل عاقل يعلم انه أريد بهذه الالفاظ معان وان كل اسم فله مسمى اذا نطق به من اراد مخاطبة قوم قصد ذلك المسمى فيمكنه ان يعتقد كونه صادقا

مخبرا عنه على ماهو عليه فهذا معقول على سبيل الاجمال بل يمكن ان يفهم من هـذه الالفاظ أمور جملية غـير مفصلة و يمكن التصديق كما اذا قال فى البيت حيوان أمكن ان يصـدق دون ان يعرف انه انسان أو فرس أوغـيره بل لو قال فيه شيء أمكن تصـديقه وان لم يعرف ماذلك الشيء فـكذلك من سمع الاستواء على العرش فهم على الجملة انه أريد بذلك نسـبة خاصـة الى العرش فيمكنه التصـديق قبـل ان يعرف ان تلك النسـبة هي نسبة الاستقرار عليـه أو الاقبال على خلقـه أو الاستيلاء عليـه بالقهر أو معنى آخر من معاني النسبة فأمكن التصديق به وان قلت فأي فائدة في مخاطبة الخلق بمالا يفهمون فجوابك انه قصد بهذا الخطاب تفهيم من هو أهله وهم الاولياء والراسخون في العلم وقد فهموا وليس من شرط من خاطب العقلاء بكلام ان يخاطبهم بمـا يفهم الصبيان والعوام بالاضافة الى العارفين كالصبيان بالاضافـة الى البالغين ولكن على الصبيان أن يسألوا البالغين عما يفهمونه وعلى البالغين ان يجيبوا الصبيان بان هذا ليس من شأنـكم ولستم من أهله فخوضوا في حديث غيره فقد قيل للجاهلين (فاسألوا أهل الذكر) فان كانوا يطيقون فهمه فهموهم والا قالوا لهم(وماأوتيتم من العلم الا قليلا) فلا تسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسوءكم مالكم: ولهذا السوءال؟ هذه معان الايمان بها واجب والكيفية مجهولة أي مجهولة لكم والسوءال عنـه بدعـة كما قال مالك الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب فاذًا الايمان بالجمليات التي ليست مفصلة في الذهن ممكن ولكن تقـديسه الذي هو نفي للمحال عنـه ينبغي ان يكون مفصلا فان المنفي هي الجسمية ولوازمها ونعني بالجسم ههنا الشخص المقدر الطويل العريض العميق الذي يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو الذي يدفع ما يطلب مكانه ان كان قويا و يندفع و يتنحي عن مكانه بقوة دافعه ان كان ضعيفا وانما شرحنا هذا اللفظ مع ظهوره لان العامي ربما لا يفهم المراد به

﴿ الوظيفة الثالثة — الاعتراف بالعجز ﴾

و يجب على كل من لا يقف على كنه هذه المعاني وحقيقتها ولم يعرف تأويلها والمعنى المراد به ان يقر بالعجز فان التصديق واجب وهو عن دركه عاجز فإن

ادعى المعرفة فقد كذب وهذا معنى قول مالك الكيفية مجهولة يعني تفصيل المراد به غير معلوم بل الراسخون في العلم والعارفون من الاولياء ان جاوزوا فى المعرفة حدود العوام وجالوا فى ميدان المعرفة وقطعوا من بواديها أميالا كثيرة فما بقي لهم مما لم يبلغوه وهو بين أيديهم أكثر بل لا نسبة لما طوي عنهم الى ما كشف لهم لكثرة المطوي وقلة المكشوف بالاضافة اليه و بالاضافة الى المطوي المستور قال سيد الانبياء صلوات الله عليه « لاأحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » و بالاضافة الى المكشوف قال صلوات الله عليه « أعرفكم بالله أخوفكم لله وأنا أعرفكم بالله » ولاجل كون العجز والقصور ضرورياً في آخر الامر بالاضافة الى منتهى الحال : قال سيد الصديقين: العجز عن درك الادراك ادراك :فأوائل حقائق هذه المعاني بالاضافة الى عوام الخلق كأواخرها بالاضافة الى خواص الخلق فكيف لايجب عليهم الاعتراف بالعجز

﴿ الوظيفه الرابعة — السكوت عن السؤال ﴾

وذلك واجب على العوام لانه بالسؤال متعرض لما لا يطيقه وخائض فيما ليس اهلا له فان سأل جاهلا زاده جوابه جهلا وربما ورطه في الكفر من حيث لا يشعر وان سأل عارفا عجز العارف عن تفهيمه بل عجز عن تفهيم ولده مصلحته في خروجه الى المكتب بل عجز الصائغ عن تفهيم النجار دقائق صناعته فان النجار وان كان بصيرا بصناعته فهو عاجز عن دقائق الصياغة لانه انما يعلم دقائق النجر لاستغراقه العمر فى تعلمه وممارسته فكذلك يفهم الصائغ الصياغة أيضا لصرف العمر الى تعلمه وممارسته وقبل ذلك لا يفهمه فالمشغولون بالدنيا و بالعلوم التي ليست من قبيل معرفة الله عاجزون عن معرفة الامور الالهية عجز كافة المعرضين عن الصناعات عن فهمها بل عجز الصبي الرضيع عن الاغتذاء بالخبز واللحم لقصور فى فطرته لا لعدم الخبز واللحم ولا لانه قاصر على تغذية الاقوياء لكن طبع الضعفاء قاصر عن التغذي به فمن أطعم الصبي الضعيف اللحم والخبز أو مكنه من تناوله فقد أهلكه وكذلك العامة اذا طلب بالسؤال هذه المعاني يجب زجرهم ومنعهم وضربهم بالدرة كما كان يفعله عمر رضي الله عنه بكل من سأل عن الآيات

المتشابهات(١) وكما فعله صلى الله عليه وسلم في الانكار على قوم رآهم خاضوا في مسئلة القدر وسألوا عنه فقال عليه السلام (٢) «أفبهذا أمرتم» وقال «انما هلك من كان قبلكم بكثرة السؤال» (٣) أو لفظ هذا معناه كما اشتهر في الخبر ولهذا أقول يحرم على الوعاظ على رؤوس المنابر الجواب على هذه المسئلة بالخوض في التأويل والتفصيل بل الواجب عليهم الاقتصار على ماذكرناه وذكره السلف وهو المبالغة في التقديس ونفي التشبيه وانه تعالى منزه عن الجسمية وعوارضها وله المبالغة في هذا بما أراد حتى يقول كل ماخطر ببالكم وهجس في ضميركم وتصور في خاطركم فالله تعالى خالقها وهو منزه عنها وعن مشابهتها وان ليس المراد بالاخبار شيء من ذلك وأما حقيقة المراد فلستم من أهل معرفتها والسؤال عنها فاشتغلوا بالتقوى فما أمركم الله تعالى به فافعلوه وما نهاكم عنه فاجتنبوه وهذا قد نهيتم عنه فلا تسألوا عنه ومهما سمعتم شيئا من ذلك فاسكتوا وقولوا آمنا وصدقنا وما أوتينا من العلم الا قليلا وليس هذا من جملة ماأوتينا

﴿الوظيفة الخامسة — الامساك عن التصرف في ألفاظ واردة ﴾

ويجب على عموم الخلق الجمود على ألفاظ هذه الاخبار والامساك عن التصرف فيها من ستة أوجه التفسير والتأويل والتصريف والتفريع (الاول) التفسير وأعني به تبديل اللفظ بلغة أخرى يقوم مقامها في العربية أو معناها بالفارسية أو التركية بل لايجوز النطق الا باللفظ الوارد لان من الالفاظ العربية مالا يوجد لها فارسية تطابقها ومنها مايوجد لها فارسية تطابقها لكن ماجرت عادة الفرس باستعارتها للمعاني التي جرت عادة العرب باستعارتها منها ومنها مايكون مشتركا في العربية ولا يكون في العجمية كذلك (أما الاول) مثاله لفظ الاستواء فانه ليس له في الفارسية لفظ مطابق يؤدي بين الفرس من المعنى الذى يؤديه لفظ الاستواء بين العرب بحيث لا يشتمل على مزيد ابهام اذ فارسيته أن يقال راست بايستاد وهذان لفظان (الاول) ينبئ عن انتصاب واستقامة فيما يتصوران ينحني ويعوج (والثاني) ينبئ عن سكون

(١) المنقول أن عمر فعل ذلك برجل كان يسأل عن المتشابهات ابتغاء الفتنة وتشكيك العوام لا بكل سائل (٢) و(٣) العبارتان من حديث واحد رواه الترمذي

وثبات فيما يتصور أن يتحرك و يضطرب واشعاره بهذه المعاني واشارته اليها في العجمية أظهر من اشعار لفظ الاستواء واشارته اليها فاذا تفاوتا في الدلالة والاشعار لم يكن هذا مثل الاول وانما يجوز تبديل اللفظ بمثله المرادف له الذي لا يخالفه بوجه من الوجوه الا بما لا يباينه ولا يخالفه ولو بأدنى شيء وأدقه واخفاه (مثال الثاني) أن الاصبع يستعار في لسان العرب للنعمة يقال لفلان عندي أصبع أي نعمة ومعناها بالفارسية أنكشت وما جرت عادة العجم بهذه الاستعارة وتوسع العرب في التجوز والاستعارة أكثر من توسع العجم بل لا نسبة لتوسع العرب الى جمود العجم فإذا حسن ارادة المعنى المستعار له في العرب وسمج ذلك في العجم نفر القلب عن ماسمج ومجه السمع ولم يمل اليه فاذا تفاوتا لم يكن التفسير تبديلا بالمثل بل بالخلاف ولا يجوز التبديل الا بالمثل (مثال الثالث) العين فان من فسره فانما يفسره بأظهر معانيه فيقول هو جسم وهو مشترك في لغة العرب بين العضو الباصر و بين الماء والذهب والفضة وليس للفظ جسم وهو مشترك هذا الاشتراك وكذلك لفظ الجنب والوجه يقرب منه فلأجل هذا نرى المنع من التبديل والاقتصار على العربية فان قيل هذا التفاوت ان ادعيتموه في جميع الالفاظ فهو غير صحيح اذ لا فرق بين قولك خبز ونان و بين قولك لحم و كوشت وإن اعترف بان ذلك في البعض فامنع من التبديل عند التفاوت لا عند التماثل فالجواب ان الحق أن التفاوت في البعض لا في الكل فلعل لفظ اليد ولفظ دست يتساويان في اللغتين وفي الاشتراك والاستعارة وسائر الامور ولكن اذا انقسم الى مايجوز والى مالا يجوز وليس ادراك التمييز بينهما والوقوف على دقائق التفاوت جليا سهلا يسيرا على كافة الخلق بل يكثر فيه الاشكال ولا يتميز محل التفاوت عن محل التعادل فنحن بين أن نحسم الباب احتياطا اذ لا حاجة ولا ضرورة الى التبديل و بين أن نفتح الباب ونقحم عموم الخلق و ورطة الخطر فليت شعري أي الامرين أحزم وأحوط والمنظور فيه ذات الاله وصفاته وما عندي أن عاقلا متدينا لا يقر بأن هذا الامر مخطر فان الخطر في الصفات الالهية يجب اجتنابه كيف وقد أوجب الشرع على الموطوءة العدة لبراءة الرحم وللحذر من خلط الانساب احتياطا لحكم

الولاية والوراثة وما يترتب على النسب فقالوا مع ذلك تجب العدة على العقيم والآيسة والصغيرة وعند العزل لان باطن الارحام انما يطلع عليه علام الغيوب فانه يعلم ما في الارحام فلو فتحنا باب النظر الى التفصيل كنا راكبين متن الخطر فايجاب العدة حيث لاعلوق أهون من ركوب هذا الخطر فكما أن ايجاب العدة حكم شرعي فتحريم تبديل العربية حكم شرعي ثبت بالاجتهاد وترجيح طريق الاولى و يعلم أن الاحتياط في الخبر عن الله وعن صفاته وعما أراده بألفاظ القرآن أهم وأولى من الاحتياط في العدة ومن كل ما احتاط به الفقهاء من هذا القبيل

(أما التصرف الثاني التأويل) وهو بيان معناه بعد ازالة ظاهره وهذا اما أن يقع من العامي نفسه أو من العارف مع العامي أو من العارف مع نفسه بينه و بين ربه فهذه ثلاثة مواضع (الاول) تأويل العامي على سبيل الاشتغال بنفسه وهو حرام يشبه خوض البحر المغرق ممن لايحسن السباحة ولاشك في تحريم ذلك وبحر معرفة الله أبعد غورا وأكثر معاطب ومهالك من بحر الماء لأن هلاك هذا البحر لاحياة بعده وهلاك بحر الدنيا لا يزيل الا الحياة الفانية وذلك يزيل الحياة الابدية فشتان بين الخطرين (الموضع الثاني) أن يكون ذلك من العالم مع العامي وهو أيضا ممنوع ومثاله أن يجر السباح الغواص في البحر مع كونه عاجزا عن السباحة مضطرب القلب والبدن وذلك حرام لانه عرضة لخطر الهلاك فانه لا يقوى على حفظه في لجة البحر وان قدر على حفظه في القرب من الساحل ولو أمره بالوقوف بقرب الساحل لا يطيعه وان أمره بالسكون عند التطام الامواج واقبال التماسيح وقد فغرت فاها للانتقام اضطرب قلبه و بدنه ولم يسكن على حسب مراده لقصور طاقته وهذا هو المثال الحق للعالم اذا فتح للعامي باب التأويلات والتصرف في خلاف الظواهر وفى معنى العوام الاديب والنحوي والمحدث والمفسر والفقيه والمتكلم بل كل عالم سوى المتجردين لتعلم السباحة في بحار المعرفة القاصرين أعمارهم عليه الصارفين وجوههم عن الدنيا والشهوات المعرضين عن المال والجاه والخلق وسائر اللذات المخلصين لله تعالى في العلوم والاعمال العاملين بجميع حدود الشريعة وآدابها في القيام بالطاعات وترك المنكرات

المفرغين قلوبهم بالجملة عن غير الله تعالى لله المستحقرين للدنيا بل الآخرة والفردوس الاعلى في جنب محبة الله تعالى فهؤلاء هم أهل الغوص في بحر المعرفة وهم مع ذلك كله على خطر عظيم يهلك من العشرة تسعة الى أن يسعد واحد بالدر المكنون والسر المخزون، أولئك الذين سبقت لهم من الله الحسنى فهم الفائزون، وربك أعلم بما تكن صدورهم وما يعلنون (الموضع الثالث) تأويل العارف مع نفسه في سر قلبه بينه وبين ربه وهو على ثلاثة أوجه فان الذي انقدح في سره انه المراد من لفظ الاستواء والفوق مثلا اما أن يكون مقطوعا به أو مشكوكا فيه أو مظنونا ظنا غالبا فان كان قطعيا فليعتقده وان كان مشكوكا فليجتنبه ولا يحكمن على مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم من كلامه باحتمال يعارضه مثله من غير ترجيح بل الواجب على الشاك التوقف وان كان مظنونا فاعلم ان للظن متعلقين (أحدهما) أن المعنى الذى انقدح عنده هل هو جائز في حق الله تعالى أم هو محال (والثاني) أن يعلم قطعا جوازه لكن تردد في أنه هل هو مراد أم لا (مثال الاول) تأويل لفظ الفوق بالعلو المعنوي الذى هو المراد بقولنا السلطان فوق الوزير فانا لا نشك في ثبوت معناه لله تعالى لكنا ربما نتردد فى أن لفظ الفوق في قوله (يخافون ربهم من فوقهم) هل أريد به العلو المعنوي أم أريد به معنى آخر يليق بجلال الله تعالى دون العلو بالمكان الذي هو محال على ماليس بجسم ولا هو صفة في جسم (ومثال الثاني) تأويل لفظ الاستواء على العرش بانه أراد به النسبة الخاصة التي للعرش ونسبته ان الله تعالى يتصرف فى جميع العالم ويدبر الامر من السماء الى الارض بواسطة العرش فانه لا يحدث في العالم صورة مالم يحدثه في العرش كما لا يحدث النقاش والكاتب صورة وكلمة على البياض مالم يحدثه في الدماغ بل لا يحدث البناء صورة الأبنية مالم يحدث صورتها في الدماغ فبواسطة الدماغ يدبر القلب أمر عالمه الذي هو بدنه فربما تتردد فى ان اثبات هذه النسبة للعرش الى الله تعالى هل هو جائز اما لوجوبه في نفسه أو لانه أجرى به سنته وعادته وان لم يكن خلافه محالا كما أجرى عادته فى حق قلب الانسان بان لا يمكنه التدبير الا بواسطة الدماغ وان كان في قدرة الله تعالى

تمكينه منه دون الدماغ لو سبقت به ارادته الازلية وحقت به الكلمة القديمة التي هي علمه فصار خلافه ممتنعا لا لقصور في ذات القدرة لكن لاستحالة ما يخالف الارادة القديمة والعلم السابق الازلي ولذلك قال (ولن تجد لسنة الله تبديلا) وانما لا تتبدل لوجوبها وانما وجوبها لصدورها عن ارادة أزلية واجبة ونتيجة الواجب واجبة ونقيضها محال وان لم يكن محالا في ذاته ولكنه محال لغيره وهو افضاؤه الى ان ينقلب العلم الازلي جهلا ويمتنع نفوذ المشيئة الازلية فاذا إثبات هذه النسبة لله تعالى مع العرش في تدبير المملكة بواسطته ان كان جائزا عقلا فهل هو واقع وجودا؟ هذا مما قد يتردد فيه الناظر وربما يظن وجود هذا مثال الظن فى نفس المعنى والاول مثال الظن فى كون المعنى مرادا باللفظ مع كون المعنى في نفسه صحيحا جائزا وبينهما فرقان لكن كل واحد من الظنين اذا انقدح فى النفس وحاك في الصدر فلا يدخل تحت الاختيار دفعه عن النفس ولا يمكنه ان لا يظن فان للظن أسبابا ضرورية لا يمكن دفعها ولا يكلف الله نفسا الا وسعها لكن عليه وظيفتان (احداهما) ان لا يدع نفسه تطمئن اليه جزما من غير شعور بامكان الغلط فيه ولا ينبغي أن يحكم مع نفسه بموجب ظنه حكما جازما (والثانية) انه ان ذكره لم يطلق القول بان المراد بالاستواء كذا أو المراد بالفوق كذا لانه حكم بما لا يعلم وقد قال الله تعالى (ولا تقف ماليس لك به علم) لكن يقول انا أظن انه كذا فيكون صادقا في خبره عن نفسه وعن ضميره ولا يكون حكما على صفة الله ولا على مراده بكلامه بل حكما على نفسه ونبأ عن ضميره

فان قيل وهل يجوز ذكر هذا الظن مع كافة الخلق والتحدث به كما اشتمل عليه ضميره وكذلك لو كان قاطعا فهل له أن يتحدث به؟ قلنا تحدثه به انما يكون على أربعة أوجه فاما أن يكون مع نفسه أو مع من هو مثله فى الاستبصار أو مع من هو مستعد للاستبصار بذكائه وفطنته وتجرده لطلب معرفة الله تعالى أو مع العامي فإن كان قاطعا فله أن يحدث نفسه به ويحدث من هو مثله فى الاستبصار أو من هو متجرد لطلب المعرفة مستعد له خال عن الميل الى الدنيا والشهوات والتعصبات للمذاهب وطلب المباهاة بالمعارف والتظاهر بذكرها مع العوام فمن اتصف بهذه الصفات فلا بأس بالتحدث معه لان

الفطن المتعطش الى المعرفة للمعرفة لا لغرض آخر يحيك في صدره اشكال الظواهر وربما يلقيه في تأويلات فاسدة لشدة شرهه على الفرار عن مقتضى الظواهر ومنع العلم أهله ظلم كبثه الى غير أهله وأما العامي فلا ينبغي أن يحدث به وفي معنى العامي كل من لا يتصف بالصفات المذكورة بل مثاله ماذكرناه من إطعام الرضيع الاطعمة القوية التي لا يطيقها واما المظنون فتحدثه مع نفسه اضطرار فإن ماينطوي عليه الذهن من ظن وشك وقطع لا تزال النفس تتحدث به ولا قدرة على الخلاص منه فلا منع منه فلاشك في منع التحدث به مع العوام بل هو أولى بالمنع من المقطوع أما تحدثه مع من هو فى مثل درجته في المعرفة أو مع المستعد له ففيه نظر فيحتمل أن يقال هو جائز ولا يزيد على أن يقول اظن كذا وهو صادق ويحتمل المنع لأنه قادر على تركه وهو بذكره منصرف بالظن في صفة الله تعالى أو في مراده من كلامه وفيه خطر واباحته تعرف بنص أو اجماع أو قياس على منصوص ولم يرد شيء من ذلك بل ورد قوله تعالى (ولا تقف ماليس لك به علم)

فان قيل يدل على الجواز ثلاثة أمور (الاول) الدليل الذى دل على اباحة الصدق وهو صادق فانه ليس يخبر الاعن ظنه وهو ظان (الثاني) أقاويل المفسرين في القرآن بالحدس والظن اذ كل ماقالوه غير مسموع من الرسول عليه السلام بل هو مستنبط بالاجتهاد ولذلك كثرت الاقاويل وتعارضت (والثالث) اجماع التابعين على نقل الاخبار المتشابهة التي نقلها آحاد الصحابة ولم تتواتر وما اشتمل عليه الصحيح الذي نقله العدل عن العدل فانهم جوزوا روايته ولا يحصل بقول العدل الا الظن: والجواب عن الاول أن المباح صدق لا يخشى منه ضرر ورب هذه الظنون لا يخلو عن ضرر فقد يسمعه من يسكن اليه ويعتقده جزما فيحكم في صفات الله تعالى بغير علم وهو خطر والنفوس نافرة عن اشكال الظواهر فاذا وجد مستروحا من المعنى ولو كان مظنونا سكن اليه واعتقده جزما وربما يكون غلطا فيكون قد اعتقد فى صفات الله تعالى بما هو الباطل أو حكم عليه في كلامه بما لم يرد به (وأما الثاني) وهو أقاويل المفسرين بالظن فلا نسلم ذلك فيما هو من صفات الله تعالى كالاستواء والفوق وغيره بل لعل ذلك في الاحكام الفقهية أو في حكايات أحوال الانبياء والكفار والمواعظ

والامثال ومالا يعظم خطر الخطاء فيه (وأما الثالث) فقد قال قائلون لا يجوز أن يعتمد فى هذا الباب الا ماورد فى القرآن أو تواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم تواترا يفيد العلم فأما أخبار الآحاد فلا يقبل فيه ولا نشتغل بتأويله عند من يميل الي التأويل ولا بروايته عند من يقتصر على الرواية لان ذلك حكم بالمظنون واعتماد عليه وما ذكروه ليس ببعيد لكنه مخالف لظاهر مادرج عليه السلف فانهم قبلوا هذه الاخبار من العدول ورووها وصححوها فالجواب من وجهين (أحدهما) أن التابعين كانوا قد عرفوا من أدلة الشرع انه لا يجوز اتهام العدل بالكذب لاسيما في صفات الله تعالى فاذا روى الصديق رضي الله عنه خبرا وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا فرد روايته تكذيب له ونسبة له الى الوضع أو الى السهو فقبلوه وقالوا قال أبو بكر قال رسول الله عليه السلام وقال أنس قال رسول الله عليه السلام وكذا في التابعين فالآن اذا ثبت عندهم بأدلة الشرع انه لا سبيل الى اتهام العدل التقي من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فمن أين يجب أن لا يتهم ظنون الآحاد وان ينزل الظن منزلة نقل العدل مع ان بعض الظن اثم فاذا قال الشارع ماأخبركم به العدل فصدقوه واقبلوه وانقلوه وأظهروه فلا يلزم من هذا أن يقال ماحدثكم به نفوسكم من ظنونكم فاقبلوه وأظهروه وارووا عن ظنونكم وضمائركم ونفوسكم ماقالته فليس هذا في في معنى المنصوص ولهذا نقول مارواه غير العدل من هذا الجنس ينبغي أن يعرض عنه ولا يروى و يحتاط في المواعظ والامثال وما يجري مجراها (والجواب الثاني) ان تلك الاخبار روتها الصحابة لأنهم سمعوه يقينا فما نقلوا الا ماتيقنوه والتابعون قبلوه ورووه وما قالوا قال رسول الله عليه السلام كذا بل قالوا قال فلان قال رسول الله عليه السلام كذا وكانوا صادقين وما أهملوا روايته لاشتمال كل حديث على فوائد سوى اللفظ الموهم عند العارف معنى حقيقيا يفهمه منه ليس ذلك ظنيا في حقه مثاله رواية الصحابي عن رسول الله عليه السلام قوله (ينزل الله تعالى كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول هل من داع فاستجيب له وهل من مستغفر فاغفر له) الحديث فهذا الحديث سيق لنهاية الترغيب في قيام الليل

وله تأثير عظيم في تحريك الدواعي للتهجد الذى هو أفضل العبادات فلو ترك هذا الحديث لبطلت هذه الفائدة العظيمة ولا سبيل الى اهمالها وليس فيه الا ايهام لفظ النزول عند الصبي والعامي الجاري مجرى الصبي وما أهون على البصير ان يغرس في قلب العامي التنزيه والتقديس عن صورة النزول بان يقول له ان كان نزوله الى السماء الدنيا ليسمعنا نداءه وقوله فما أسمعنا فأي فائدة في نزوله ولقد كان يمكنه ان ينادينا كذلك وهو على العرش أو على السماء العليا فهذا القدر يعرف العامي ان ظاهر النزول باطل بل مثاله أن يريد من فى المشرق اسماع شخص في المغرب ومناداته فتقدم الى المغرب باقدام معدودة وأخذ يناديه وهو يعلم انه لا يسمع فيكون نقله الاقدام عملا باطلا وفعلا كفعل المجانين فكيف يستقر مثل هذا في قلب عاقل بل يضطرب بهذا القدر كل عامي الى أن يتيقن نفي صورة النزول وكيف وقد علم استحالة الجسمية عليه واستحالة الانتقال على غير الاجسام كاستحالة النزول من غير انتقال فاذا الفائدة فى نقل هذه الاخبار عظيمة والضرر يسير فانى يساوي هذا حكاية الظنون المنقدحة في الانفس

فهذه سبل تجاذب طرق الاجتهاد في اباحة ذكر التأويل المظنون أو المنع ولا يبعد ذكر وجه ثالث وهو أن ينظر الى قرائن حال السائل والمستمع فان علم أنه ينتفع به ذكره وان علم أنه يتضرر تركه وان ظن أحد الامرين كان ظنه كالعلم في اباحة الذكر وكم من انسان لا تتحرك داعيته باطنا الى معرفة هذه المعاني ولا يحيك في نفسه اشكال من ظواهرها فذكر التأويل معه مشوش وكم من انسان يحيك فى نفسه اشكال الظاهر حتى يكادان يسوء اعتقاده في الرسول عليه السلام وينكر قوله الموهم فمثل هذا لو ذكر معه الاحتمال المظنون بل مجرد الاحتمال الذي ينبو عنه اللفظ انتفع به ولا بأس بذكره معه فانه دواء لدائه وان كان داء في غيره ولكن لا ينبغي أن يذكر على رؤس المنابر لان ذلك يحرك الدواعي الساكنة من أكثر المستمعين وقد كانوا عنه غافلين وعن اشكاله منفكين ولما كان زمان السلف الاول زمان سكون القلب بالغوا في الكف عن التأويل خيفة من تحريك الدواعي وتشويش القلوب فمن خالفهم فى ذلك الزمان فهو الذى حرك الفتنة وألقى هذه الشكوك في القلوب

مع الاستغناء عنه فباء بالاثم أما الآن وقد فشا ذلك في بعض البلاد فالعذر في اظهار شيء من ذلك رجاء لاماطة الاوهام الباطلة عن القلوب أظهر واللوم عن قائله أقل

فان قيل فقد فرقتم بين التأويل المقطوع والمظنون فبماذا يحصل القطع بصحة التأويل؟ قلنا بأمرين (أحدهما) أن يكون المعنى مقطوعا ثبوته لله تعالى كفوقية المرتبة (والثاني) أن لا يكون للفظ إلا محتملا لامرين وقد بطل أحدهما وتعين الثاني مثاله قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) فانه اذ ظهر في وضع اللسان ان الفوق لا يحتمل الا فوقية المكان أو فوقية الرتبة ولما بطل فوقية المكان لمعرفة التقديس لم يبق الا فوقية الرتبة كما يقال السيد فوق العبد والزوج فوق الزوجة والسلطان فوق الوزير فالله فوق عباده بهذا المعنى وهذا كالمقطوع به في لفظ الفوق وانه لا يستعمل في لسان العرب الا في هذين المعنيين أما لفظ الاستواء الى السماء وعلى العرش ربما لا ينحصر مفهومه في اللغة هذا الانحصار واذا تردد بين ثلاثة معان معنيان جائزان على الله تعالى ومعنى واحد هو الباطل فتنزيله على أحد المعنيين الجائزين أن يكون بالظن وبالاحتمال المجرد وهذا تمام النظر في الكف عن التأويل

(التصرف الثالث الذي يجب الامساك عنه التصريف) ومعناه انه اذا ورد قوله تعالى (استوى على العرش) فلا ينبغي أن يقال مستو ويستوي لان دلالة قوله هو مستو على العرش على الاستقرار أظهر من قوله (رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش) الآية بل هو كقوله (خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء) فان هذا يدل على استواء قد انقضى من اقبال على خلقه أو على تدبير المملكة بواسطته ففي تغيير التصاريف ما يوثق في تغيير الدلالات والاحتمالات فليجتنب التصريف كما يجتنب الزيادة فان تحت التصريف الزيادة والنقصان

(التصرف الرابع الذى يجب الامساك عنه القياس والتفريع) مثل أن يرد لفظ اليد فلا يجوز اثبات الساعد والعضد والكف مصيرا الى أن هذا من لوازم اليد واذا ورد الاصبع لم يجز ذكر اللحم والعظم والعصب وان كانت اليد المشهورة لا تنفك عنه وأبعد من هذه الزيادة اثبات الرجل عند ورود اليد واثبات الفم عند ورود العين أو عند ورود الضحك واثبات الاذن والعين عند ورود

السمع والبصر وكل ذلك محال وكذب وزيادة وقد يتجاسر بعض الحمقى من المشبهة الحشوية فلذلك ذكرناه

(التصرف الخامس لا يجمع بين متفرق) ولقد بعد عن التوفيق من صنف كتابا في جمع هذه الاخبار خاصة ورسم في كل عضو بابا فقال باب في اثبات الرأس و باب في اليد الى غير ذلك وسماه كتاب الصفات فان هذه كلمات متفرقة صدرت من رسول الله عليه السلام في أوقات متفرقة متباعدة اعتمادا على قرائن مختلفة تفهم السامعين معاني صحيحة فاذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الانسان صار جمع تلك المتفرقات في السمع دفعة واحدة قرينة عظيمة في تأكيد الظاهر وايهام التشبيه وصار الاشكال في أن الرسول عليه السلام لم نطق بما يوهم خلاف الحق أعظم في النفس وأوقع بل الكلمة الواحدة يتطرق اليها الاحتمال فاذا اتصل به ثانية وثالثة ورابعة من جنس واحد صار متواليا بضعف الاحتمال بالاضافة الى الجملة ولذلك يحصل من الظن بقول المخبرين والثلاثة مالا يحصل بقول الواحد بل يحصل من العلم القطعي بخبر التواتر مالا يحصل بالآحاد ويحصل من العلم القطعي باجتماع التواتر مالا يحصل بالآحاد وكل ذلك نتيجة الاجتماع اذ يتطرق الاحتمال الى قول كل عدل والى كل واحدة من القرائن فاذا انقطع الاحتمال أوضعف فلذلك لا يجوز جمع المتفرقات .

(التصرف السادس التفريق بين المجتمعات) فكما لا يجمع بين متفرقة فلا يفرق بين مجتمعة فان كل كلمة سابقة على كلمة أو لاحقة لها مؤثرة في تفهيم معناه مطلقا ومرجحة الاحتمال الضعيف فيه فاذا فرقت وفصلت سقطت دلالتها مثاله قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) لا تسلط على أن يقول القائل هو فوق لانه اذا ذكر القاهر قبله ظهرت دلالة الفوق على الفوقية التى للقاهر مع المقهور وهي فوقية الرتبة ولفظ القاهر يدل عليه بل لا يجوز أن يقول وهو القاهر فوق غيره بل ينبغي أن يقول فوق عباده لان ذكر العبودية في وصفه في الله فوقه يؤكد احتمال فوقية السيادة اذ يحسن أن يقال زيد فوق عمرو قبل أن يتبين تفاوتهما في معنى السيادة والعبودية أو غلبة القهر أو نفوذ لامر بالسلطنة أو بالابوة أو بالزوجية فهذه الامور يغفل عنها العلماء فضلا عن

العوام فكيف يسلط العوام في مثل ذلك على التصرف بالجمع والتفريق والتأويل والتفسير وأنواع التغيير ولاجل هذه الدقائق بالغ السلف في الجمود والاقتصار على موارد التوقيف كما ورد على الوجه الذى وردو باللفظ الذى وردوا والحق ماقالوه والصواب مارأوه فأهم المواضع بالاحتياط ماهو تصرفه في ذات الله وصفاته وأحق المواضع بالجام اللسان وتقييده عن الجريان فيما يعظم فيه الخطر وأي خطر أعظم من الكفر

﴿ الوظيفة السادسة في الكف بعد الامساك ﴾

وأعني بالكف كف الباطن عن التفكر فى هذه الامور فذلك واجب عليه كما وجب عليه امساك اللسان عن السؤال والتصرف وهذا أثقل الوظائف وأشدها وهو واجب كما وجب على العاجز الزمن أن لايخوض غمرة البحار وان كان يتقاضاه طبعه أن يغوص في البحار ويخرج دررها وجواهرها ولكن لاينبغي أن يغره نفاسية جواهرها مع عجزه عن نيلها بل ينبغي أن ينظر الى عجزه وكثرة معاطبها ومهالكها ويتفكر أنه ان فاته نفائس البحار فما فاته الازيادات وتوسعات فى المعيشة وهومستغن عنها فان غرق أوالتقمه تمساح فاته أصل الحياة . فان قلت ان لم ينصرف قلبه من التفكر والتشوف الى البحث فما طريقه قلت طريقه أن يشغل نفسه بعبادة الله و بالصلاة وقراءة القرآن والذكر فان لم يقدر فبعلم آخر لايناسب هذا الجنس من لغة أونحو أوخط أو طب أوفقه فان لم يمكنه فبحرفة أوصناعة ولو الحراثة والحياكة فان لم يقدر فبلعب ولهو وكل ذلك خير له من الخوض في هذا البحر البعيد غوره وعمقه العظيم خطره وضرره بل لو اشتغل العامي بالمعاصي البدنية ربما كان أسلم له من أن يخوض في البحث عن معرفة الله تعالى فان ذلك غايته الفسق وهذا عاقبته الشرك وإن الله لايغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء . فان قلت العامي اذالم تسكن نفسه الى الاعتقادات الدينية الا بدليل فهل يجوز أن يذكر له الدليل فان جوزت ذلك فقد رخصت له في التفكر والنظر وأي فرق بينه و بين غيره الجواب اني أجوزله أن يسمع الدليل على معرفة الخالق ووحدانيته وعلى صدق الرسول وعلى اليوم الآخر ولكن بشرطين (أحدهما) أن لايزاد معه على الادلة التي فى القرآن (والآخر) أن لايماري فيه الامراء ظاهرا ولايتفكر

فيه الا تفكرا سهلا جليا ولا يمعن فى التفكر ولا يوغل غاية الايغال فى البحث وأدلة هذه الامور الاربعة ماذكر في القرآن أما الدليل على معرفة الخالق فمثل قوله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله — وقوله — أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج * والارض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج * تبصرة وذكرى لكل عبد منيب * ونزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد * والنخل باسقات لها طلع نضيد * — وكقوله — فلينظر الانسان إلى طعامه انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا * فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا — وقوله — ألم نجعل الارض مهادا والجبال أوتادا — الى قوله — وجنات الفافا) وأمثال ذلك وهي قريب من خمسمائة آية جمعناها فى كتاب جواهر القرآن بها ينبغي أن يعرف الخلق جلال الله الخالق وعظمته لا بقول المتكلمين ان الاعراض حادثة وان الجواهر لا تخلو عن الاعراض الحادثة فهي حادثة ثم الحادث يفتقر الى محدث فان تلك التقسيمات والمقدمات واثباتها بأدلتها الرسمية يشوش قلوب العوام والدلالات الظاهرة القريبة من الافهام على ما في القرآن تنفعهم وتسكن نفوسهم وتغرس في قلوبهم الاعتقادات الجازمة وأما الدليل على الوحدانية فيقنع فيه بما في القرآن من قوله (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) فان اجتماع المدبرين سبب افساد التدبير وبمثل قوله (لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لا بتغوا الى ذي العرش سبيلا) وقوله تعالى (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من آله اذا لذهب كل آله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض)

وأما صدق الرسول فيستدل عليه بقوله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) وبقوله (فأتوا بسورة من مثله) وقوله (قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) وأمثاله

وأما اليوم الآخر فيستدل عليه بقوله (قال من يحيي العظام وهي رميم * قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) وبقوله (أيحسب الانسان أن يترك سدى * ألم يك نطفة

من مني يمنى) الى قوله (أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) و بقوله (يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب) الى قوله (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي أحياها لمحيي الموتى) وأمثال ذلك كثير في القرآن فلا ينبغي أن يزاد عليه. فان قيل فهذه الادلة التي اعتمدها المتكلمون وقرروا وجه دلالتها فما بالهم يمتنعون عن تقرير هذه الادلة ولا يمنعون عنها وكل ذلك مدرك بنظر العقل وتأمله فان فتح للعامي باب النظر فليفتح مطلقا أو ليسد عليه طريق النظر رأسا وليكلف التقليد من غير دليل (الجواب) أن الادلة تنقسم الى ما يحتاج فيه الى تفكر وتدقيق خارج عن طاقة العامي وقدرته وإلى ما هو جلي سابق الى الافهام ببادي الرأي من أول النظر مما يدركه كافة الناس بسهولة فهذا لاخطر فيه وما يفتقر الى التدقيق فليس على حد وسعه فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل انسان وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الاكثرون بل أدلة القرآن كالماء الذي ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوي وسائر الادلة كالاطعمة التي ينتفع بها الاقوياء مرة ويمرضون بها أخرى ولا ينتفع بها الصبيان أصلا ولهذا قلنا أدلة القرآن أيضا ينبغي أن يصغي اليها اصغاءه الى كلام جلي ولا يماري فيه الامراء ظاهرا ولا يكلف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر فمن الجلي ان من قدر على الابتداء فهو على الاعادة أقدر كما قال (هو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) وان التدبير لا ينتظم في دار واحدة بمدبرين فكيف ينتظم في كل العالم وان من خلق علم كما قال تعالى (ألا يعلم من خلق) فهذه الادلة تجري للعوام مجرى الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي وما أخذته المتكلمون وراء ذلك من تنقير وسؤال وتوجيه اشكال ثم اشتغال بحله فهو بدعة وضرره في حق أكثر الخلق ظاهر فهو الذي ينبغي أن يتوقى والدليل على تضرر الخلق به المشاهدة والعيان والتجربة وما ثار من الشر منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة الكلام مع سلامة العصر الاول من الصحابة عن مثل ذلك ويدل عليه أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة بأجمعهم ما سلكوا في المحاجة مسلك المتكلمين في تقسيماتهم وتدقيقاتهم لا لعجز منهم عن ذلك فلو علموا أن ذلك نافع لأطنبوا

فيه ولخاضوا في تحرير الادلة خوضا يزيد على خوضهم في مسائل الفرائض فان قيل انما أمسكوا عنه لقلة الحاجة فان البدع انما نبغت بعدهم فعظم حاجة المتأخرين وعلم الكلام راجع الى علم معالجة المرضى بالبدع فلما قلت في زمانهم أمراض البدع قلت عنايتهم بجميع طرق المعالجة فالجواب من وجهين (أحدهما) انهم في مسائل الفرائض ما اقتصروا على بيان حكم الوقائع بل وضعوا المسائل وفرضوا فيها ماتنقضي الدهور ولا يقع مثله لان ذلك مما أمكن وقوعه فصنفوا علمه ورتبوه قبل وقوعه اذ علموا انه لاضرر في الخوض فيه وفي بيان حكم الواقعة قبل وقوعها والعناية بازالة البدع ونزعها عن النفوس أهم فلم يتخذوا ذلك صناعة لانهم عرفوا ان الاستضرار بالخوض فيه أكثر من الانتفاع ولولا انهم كانوا قد حذروا من ذلك وفهموا تحريم الخوض لخاضوا فيه (والجواب الثاني) انهم كانوا محتاجين الى محاجة اليهود والنصارى في اثبات نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم والى اثبات البعث مع منكريه ثم مازادوا في هذه القواعد التي هي أمهات العقائد على أدلة القرآن فمن أقنعه ذلك قبلوه ومن لم يقنع قتلوه وعدلوا الى السيف والسنان بعد افشاء أدلة القرآن(١) وماركبوا ظهر اللجاج في وضع المقاييس العقلية وترتيب المقدمات وتحرير طريق المجادلة وتذليل طرقها ومنهاجها كل ذلك لعلمهم بان ذلك مثار الفتن ومنبع التشويش ومن لا يقنعه أدلة القرآن لا يقمعه الا السيف والسنان فما بعد بيان الله بيان. على انا ننصف ولا ننكر أن حاجة المعالجة تزيد بزيادة المرض وان لطول الزمان وبعد العهد عن عصر النبوّة تأثيرا في اثارة الاشكالات وان للعلاج طريقين (أحدهما) الخوض في البيان والبرهان الى أن يصلح واحد يفسد به اثنان فان صلاحه بالاضافة الى الاكياس وفساده بالاضافة الى البله وما أقل الاكياس وما أكثر البله والعناية بالاكثرين أولى (والطريق الثاني) طريق السلف في الكف والسكوت والعدول الى الدرة والصوت والسيف وذلك مما يقنع الاكثرين وان كان لا يقنع الاقلين وآية اقناعه ان من يسترق من الكفار من العبيد والاماء تراهم يسلمون تحت ظلال السيوف ثم يستمرون عليه حتى يصير

---

(١) لادليل على انهم كانوا يقتلون من لم يقتنع وانما ضرب عمر من ابتغى الفتنة

طوعا ما كان فى البداية كرها و يصير اعتقادا جزما ما كان فى الابتداء مراء وشكا وذلك بمشاهدة أهل الدين والمؤانسة بهم وسماع كلام الله و رؤية الصالحين وخبرهم وقرائن من هذا الجنس تناسب طباعهم مناسبة أشد من مناسبة الجدل والدليل فاذا كان كل واحد من العلاجين يناسب قوما دون قوم وجب ترجيح الانفع فى الاكثر فالمعاصرون للطبيب الاوّل المؤيد بروح القدس المكاشف من الحضرة الالهية الموحي اليه من الخبير البصير بأسرار عباده وبواطنهم أعرف بالاصوب والاصلح قطعا فسلوك سبيلهم لامحالة أولى

﴿ الوظيفة السابعة التسليم لاهل المعرفة ﴾

وبيانه انه يجب على العامي أن يعتقد ان ما انطوى عنه من معاني هذه الظواهر وأسرارها ليس منطويا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصديق وعن أكابر الصحابة وعن الاولياء والعلماء الراسخين وأنه انما انطوى عنه لعجزه وقصور معرفته فلا ينبغي أن يقيس بنفسه غيره ولا تقاس الملائكة بالحدادين وليس ماتخلو عنه مخادع العجائز يلزم منه ان تخلو عنه خزائن الملوك فقد خلق الناس أشتاتا متفارقين كمعادن الذهب والفضة وسائر الجواهر فانظر الى تفاوتهما وتباعد ما بينهما صورة ولونا وخاصية ونفاسة فكذلك القلوب معادن لسائر جواهر المعارف فبعضها معدن النبوّة والولاية والعلم ومعرفة الله تعالى وبعضها معدن للشهوات البهيمية والاخلاق الشيطانية بل ترى الناس يتفاوتون في الحرف والصناعات فقد يقدر الواحد بخفة يده وحذاقة صناعته على أمور لايطمع الاخر في بلوغ أوائلها فضلا عن غايتها ولو اشتغل بتعلمها جميع عمره فكذلك معرفة الله تعالى بل كما ينقسم الناس الى جبان عاجز لايطيق النظر الى التطام أمواج البحر وان كان على ساحله والى من يطيق ذلك ولكن لايمكنه الخوض في أطرافه وان كان قائما في الماء على رجله والى من يطيق ذلك لكن لايطيق رفع الرجل عن الارض اعتمادا على السباحة والى من يطيق السباحة الى حد قريب من الشط لكن لايطيق خوض البحر الى لجته والمواضع المغرقة الخطرة والى من يطيق ذلك لكن لايطيق الغوص في عمق البحر الى مستقره الذي فيه نفائسه وجواهره فهكذا مثال بحر المعرفة وتفاوت الناس فيه مثله حذو القذة بالقذة

من غير فرق) (فان قيل) فالعارفون محيطون بكمال معرفة الله سبحانه حتى لا ينطوي عنهم شيء قلنا هيهات فقد بينا بالبرهان القطعي فى كتاب (المقصد الاسنى في معاني أسماء الله الحسنى) أنه لا يعرف الله كنه معرفته الا الله وان الخلائق وان اتسعت معرفتهم وغزر علمهم فاذا أضيف ذلك الى علم الله سبحانه فما أوتوا من العلم الا قليلا لكن ينبغي أن يعلم ان الحضرة الالهية محيطة بكل مافى الوجود اذ ليس في الوجود الا الله وأفعاله فالكل من الحضرة الالهية كما أن جميع أرباب الولايات في المعسكر حتى الحراس هم من المعسكر فهم من جملة الحضرة السلطانية وأنت لا تفهم الحضرة الالهية الا بالتمثيل الى الحضرة السلطانية فاعلم ان كل مافي الوجود داخل في الحضرة الالهية ولكن كما ان السلطان له فى مملكته قصر خاص وفى فناء قصره ميدان واسع ولذلك الميدان عتبة يجتمع عليها جميع الرعايا ولا يمكنون من مجاوزة العتبة ولا الى طرف الميدان ثم يؤذن لخواص المملكة في مجاوزة العتبة ودخول الميدان والجلوس فيه على تفاوت في القرب والبعد بحسب مناصبهم وربما لم يطرق الى القصر الخاص الا الوزير وحده ثم ان الملك يطلع الوزير من أسرار ملكه على مايريد ويستأثر عنه بأمور لا يطلعه عليها فكذلك فافهم على هذا المثال تفاوت الخلق في القرب والبعد من الحضرة الالهية فالعتبة التى هي آخر الميدان موقف جميع العوام ومردهم لا سبيل لهم الى مجاوزتها فان جاوزوا حدهم استوجبوا الزجر والتنكيل وأما العارفون فقد جاوزوا العتبة وانسرحوا في الميدان ولهم فيه جولان على حدود مختلفة في القرب والبعد وتفاوت مابينهم كثير وان اشتركوا في مجاوزة العتبة وتقدموا على العوام المفترشين واما حظيرة القدس في صدر الميدان فهي أعلى من أن يطأها أقدام العارفين وارفع من أن يمتد اليها أبصار الناظرين بل لا يلمح ذلك الجناب الرفيع صغير أو كبير الا غض من الدهشة والحيرة طرفه فانقلب اليه البصر خاسئا وهو حسير فهذا مايجب على العامي ان يؤمن به جملة وان لم يحط به تفصيلا فهذه هي الوظائف السبع الواجبة على عوام الخلق في هذه الاخبار التي سألت عنها وهي حقيقة مذهب السلف وأما الآن فنشتغل باقامة الدليل على ان الحق هو مذهب السلف اهـ

أقول ثم ان الغزالي أورد بعد هذا فصلا في الاحتجاج علي أن مذهب السلف هو الحق وقد علمت صفوة المذهب مما سلف . ونعود الى تفسير باقي الآيات

﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب ﴾

لما كان المتشابه مزلة الاقدام ومدرجة الزائغين الى الفتنة وصل الراسخون الاقرار بالايمان به بالدعاء بالحفظ من الزيغ بعد الهداية فانهم لرسوخهم في العلم يعرفون ضعف البشر وكونهم عرضة للتقلب والنسيان والذهول ويعرفون أن قدرة الله فوق كل شيء وعلمه لا يحاط به وهو المحيط بكل شيء فيخافون ان يستزلوا فيقعوا في الخطأ والخطأ في هذا المقام قرين الخطر وليس للانسان بعد بذل جهده في إحكام العلم في مسائل الاعتقاد وإحكام العمل بحسن الاهتداء الا الالجأ الى الله تعالى بأن يحفظه من الزيغ العارض ويهبه الثبات على معرفة الحقيقة، والاستقامة على الطريقة ، فالرحمة في هذا المقام هي الثبات والاستقامة واختاره الاستاذ الامام .
أقول ولا تلتفت في معنى الآية الى مجادلة الاشعرية للمعتزلة في اسناد الازاغة الى الله تعالى فانه تعالى يسند اليه كل شيء في مقام تقرير الايمان به وذلك لا ينافي اختيار العبد في زيغه فقد قال تعالى فى سورة الصف (٦١ : ٥ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) ولكل مقام مقال .

ومن مباحث الالفاظ في الآية أن قوله تعالى « من لدنك » معناه من عندك فان لدن تستعمل بمعنى عند وان لم تكن مرادفة لها بل هي أخص وأقرب مكانا ولا للدى فقد فرقوا بينهما بخمسة أمور ولا تستعمل لدن الا في الشيء الحاضر فهي أدل على الاختصاص فهذه الرحمة المطلوبة منه في هذا المقام هي العناية الالهية والتوفيق الذي لا يناله العبد بكسبه ، ولا يصل اليه بسعيه ، ويؤيد ذلك التعبير بالهبة ووصفه تعالى بالوهاب فان الهبة عطاء بلا مقابل

﴿ ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد ﴾

جمع الناس وحشرهم واحد وجمعهم لذلك اليوم للجزاء فيه وهو يوم القيامة وكونه لا ريب فيه معناه اننا موقنون به لا نشك فيه لأنك أخبرت به ووعدت وأوعدت بالجزاء فيه وليس معناه كمعنى (ذلك الكتاب لا ريب فيه) أي

انه ليس من شأنه ان يرتاب فيه فان الكلام هناك عن الكتاب في نفسه والكلام هنا حكاية عن المؤمنين الراسخين في العلم ولذلك علل نفي الريب بنفي إخلاف الميعاد وجيء به على طريق الالتفات عن الخطاب الى الغيبة للاشعار بهذا التعليل ـ هذا على قول الجمهور ان الجملة كالدعاء من كلام الراسخين في العلم وجوزوا ان تكون من كلامه تعالى لتقرير قولهم ودعائهم وهو خلاف المتبادر

قال الاستاذ الامام ان مناسبة هذا الدعاء للايمان بالمتشابه ظاهرة على القول بان المتشابه هو الاخبار عن الآخرة أي انهم كما يؤمنون بالمتشابه يؤمنون بمضمونه والمراد منه وما يؤول اليه . واما على القول بأنه لا يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم فوجهه أنهم يذكرون يوم الجمع ليستشعروا أنفسهم الخوف من تسرب الزيغ الذي يسلبهم في ذلك اليوم فهذا الخوف هو مبعث الحذر والتوقي من الزيغ أعاذنا الله منه بمنه وكرمه

---

(٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَٰئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ (١٠) كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١١) قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٢) قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ

قال الاستاذ الامام في تفسير ﴿ ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيأ ﴾ مامثاله : يقال ان هذه الآية وما قبلها في تقرير التوحيد سواء كان ردا على نصارى نجران أو كان كلاما مستقلا فإن التوحيد لما كان أهم ركن للاسلام كان مما تعرف البلاغة أن يبدأ بتقرير الحق في نفسه ثم يؤتى ببيان

حال أهل المناكرة والجحود ومنا شئ اغترارهم بالباطل وأسباب استغنائهم عن ذلك الحق أو اشتغالهم عنه وأهمها الأموال والأولاد فهي تنبئهم هنا بأنها لاتغني عنهم في ذلك اليوم الذي لاريب فيه إذ يجمع الله فيه الناس ويحاسبهم بما عملوا بل ولافي أيام الدنيا لأن أهل الحق لابد أن يغلبوهم على أمرهم وما أحوج الكافرين الى هذا التذكير . إن الجحود إنما يقع من الناس للغرور بأنفسهم وتوهمهم الاستغناء عن الحق فان صاحب القوة والجاه اذا وعظ بالدين عند هضم حق من الحقوق لايؤثر فيه الوعظ ولكنه اذا رأى ان الحق له واحتاج الى الاحتجاج عليه بالدين فإنه ينقلب واعظا بعد ان كان جاحدا فهم لظلمة بصيرتهم وغرورهم بما أوتوا من مال وولد وجاه يتبعون الهوى فى الدين في كل حال.

قال: فسر مفسرنا (الجلال) تغني بتدفع وهو خلاف ماعليه جمهور المفسرين وانما تغني هنا كيغني في قوله عز وجل (ان الظن لايغني من الحق شيئًا) ولا أراك تقول ان معناها لن يدفع من الحق شيئًا وانما معنى «من» هنا البدلية أي أن أموالهم وأولادهم لن تكون بدلا لهم من الله تعالى تغنيهم عنه فإنهم اذا تمادوا على باطلهم يغلبون على أمرهم فى الدنيا ويعذبون في الآخرة كما سيأتي في الآية التي تلي ما بعد هذه بل توعدهم في هذه أيضا بقوله «وأولئك هم وقود النار» الوقود بالفتح (كصبور) ماتوقد به النار من حطب ونحوه قال الاستاذ الامام هنا أي أنهم سبب وجودها نار الآخرة كما أن الوقود سبب وجود النار في الدنيا أو أنهم مما توقد به ولا نبحث عن كيفية ذلك فانه من أمور الغيب التي تؤخذ بالتسليم (راجع تفسير «٢ : ٢٤ وقودها الناس والحجارة» ففيها مزيد بيان)

ثم ذكر تعالى مثلا لهؤلاء الكافرين الذين استغنوا بما أوتوا فى الدنيا عن الحق فعارضوه وناهضوه حتى ظفر بهم فقال «كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم» بأن أهلكهم ونصر موسى على آل فرعون ومن قبله من الرسل على أممهم المكذبين ذلك بأنهم كانوا بكفرهم يفسدون في الأرض ولا يصلحون فما أخذوا الا بذنوبهم وما نصر الرسل ومن آمن معهم إلا بصلاحهم وإصلاحهم فالله تعالى لايحابي ولا يظلم «والله شديد العقاب» على

مستحقه اذ مضت سنته بأن يكون العقاب أثرا طبيعيا للذنوب والسيئات وأشدها الكفر وما تفرع عنه فليعتبر المخذولون ان كانوا يعقلون

﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم و بئس المهاد ﴾ قرأ حمزة والكسائي «سيغلبون ويحشرون» بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب. وهذا الكلام تأكيد لمضمون ماقبله أي قل يامحمد لهؤلاء المغرورين بحولهم وقوتهم المعتزين بأموالهم وأولادهم انكم ستغلبون في الدنيا وتعذبون في الآخرة. قال الاستاذ الامام : كان الكافرون يعتزون بأموالهم وأولادهم فتوعدهم الله تعالى و بين لهم أن الامر ليس بالكثرة والثروة وإنما هو بيده سبحانه وتعالى: أقول يشير الى مثل قوله تعالى (٣٤ : ٣٥ وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين) وكانوا يرون أن كثرة أموالهم وأولادهم تنفعهم في الآخرة ان كان هناك آخرة كما تنفعهم في الدنيا وأنه تعالى يعطيهم في الآخرة كما أعطاهم في الدنيا كما حكاه عنهم في قوله (١٩ : ٧٧ أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا ٧٨ أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا) الخ وكقوله في صاحب الجنة أي البستان (١٨ : ٢٥ ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا ٢٦ وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لأجدن خيرا منها منقلبا) وقد ردّ القرآن شبهتهم ودعواهم في غير ماموضع . أما غرورهم بأموالهم وأولادهم في الدنيا وحسبانهم انهم يكونون بها غالبين أعزاء دائما فذلك معهود وشبهته ظاهرة وأما زعمهم انهم يكونون كذلك في الآخرة فهو منتهى الطغيان الذي بينه الله تعالى في قوله (٩٦ : ٦ إن الانسان ليطغى ٧ أن رآه استغنى) وقد أنفذ الله وعيده الأول في أولئك الكافرين فغلبوا في الدنيا. قيل ان الخطاب لليهود وقد غلبهم المسلمون فقتلوا بني قريظة الخائنين وأجلوا بني النضير المنافقين وفتحوا خيبر وقيل هو للمشركين وقد غلبهم المؤمنون يوم بدر وأتم الله نعمته بغلبهم يوم الفتح ولم تغن عن الفريقين أموالهم ولا أولادهم . وسينفذ وعيده بهم في الآخرة فيحشرون الى جهنم و بئس المهاد مامهدوا لأنفسهم أو بئس المهاد جهنم. المهاد الفراش يقال مهد الرجل المهاد اذا بسطه ويقال مهد الأمر اذا هيأه وأعده وجعل بعضهم جملة « و بئس المهاد »

محكية بالقول أي و يقال لهم بئس المهاد

﴿ قد كانت لكم آية فى فئتين التقتا — فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين ﴾ قرأ نافع و يعقوب « ترونهم » بتاء الخطاب والباقون بالياء . يقول تعالى قل يامحمد للمغرورين بأموالهم وأولادهم ، و بأعوانهم وأنصارهم، لاتغرنكم كثرة العدد ، ولا بما يأتي به المال من العدد ، ولاتحسبوا أن هذا هو السبب ، الذي يفضي الى النصر والغلب ، فان في الاعتبار ببعض حوادث الزمان ، أوضح آية على بطلان هذا الحسبان، فذكر الفئتين أي الطائفتين اللتين التقتا في القتال، هومن قبيل المثال، والجمهور على أن الآية هي ما كان في وقعة بدر. وقال الاستاذ الامام : لا يبعد أن تكون الآية تشير الى وقعة بدر كما قال المفسر (الجلال) ويحتمل أن تكون اشارة الى وقائع أخرى قبل الاسلام، ويرجح هذا اذا كان الخطاب لليهود فان في كتبهم مثل هذه العبرة كقصة طالوت وجالوت التى تقدمت في سورة البقرة (أقول أو قصة جدعون على ماعندهم من التحريف) ويرجح الاول اذا كان الخطاب لمشركي العرب وثبت أن نزول الآية كان بعد وقعة بدر . وقد كانت الفئة الكافرة فى بدر ثلاثة أضعاف المسلمة و يصح أن يكونوا مع ذلك رأوهم مثليهم فقط لأن الله قللهم فى أعينهم كما ورد فى سورة الانفال: أقول وهذا التصحيح مبني على القول بأن الرائين هم الفئة التي تقاتل فى سبيل الله وهي المؤمنة وان المرئيين هم الفئة الكافرة وعليه الجمهور وقيل ان الرائين والمرئيين هم المقاتلون فى سبيل الله فالمعنى انهم يرون أنفسهم مثلي ماهم عليه عددا وقيل ان الرائين هم الكافرون والمرئيين هم المؤمنون أي أن الكافرين يرون المؤمنين على قلتهم مثليهم في العدد لما وقع في قلوبهم من الرعب والخوف . وقد حاول من قال بهذا تطبيقه على قوله تعالى فى خطاب أهل بدر (٨ : ٤٤ وإذ يريكموهم اذ التقيتم في أعينكم قليلا و يقللكم في أعينهم ليقضي الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الأمور) فقال إن المؤمنين قللوا في أعين المشركين أولا فتجرءوا عليهم فلما التقوا كثرهم الله في أعينهم ولا يخفى مافيه من التكلف كل هذا على قراءة الجمهور وأما على قراءة نافع فالمعنى ترونهم أيها المخاطبون مثليهم وهي لاتنافي قراءة الجمهور وانما تفيد معنى آخر وهو أن المخاطبين كانوا يرون الكافرين

مثلي المؤمنين فاذا كان الخطاب لمشركي مكة فهو ظاهر لأنه كان منهم من رأى ذلك وعلم به الآخرون واذا كان لليهود فاليهود كانوا مشرفين أيضا بكل عناية على ماجرى ببدر وغير بدر من القتال بين المسلمين والمشركين على ان الكلام ليس نصاً في وقعة بدر واليهود قد شهدوا مثل ذلك في الماضي وقد علم أن القرآن يسند الى الحاضرين من الأمة عمل الغابرين لافادة معنى الوحدة والتكافل وظهور أثر الأوائل فى الأواخر ورأوا مثله في زمن الخطاب في حربهم للمسلمين. وقوله تعالى رأي العين مصدر مؤكد ليرونهم وهو ظاهر اذا كانت الرؤية بصرية وأما اذا كانت علمية اعتقادية كما ذهب اليه بعضهم فالمعنى على التشبيه أي تعلمون أنهم مثليهم علما مثل العلم برؤية العين.

وجملة القول ان الآية ترشد الى الاعتبار بمثل الوقعة المشار اليها التي غلبت فيها فئة قليلة فئة كثيرة باذن الله ولذلك قال ﴿ ان فى ذلك لعبرة لأولي الأبصار ﴾ أي لأصحاب الأبصار الصحيحة التي استعملت فيما خلقت لأجله من التأمل في الامور بقصد الاستفادة منها الالمن وصفوا بقوله « ٧:١٧٩ لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون » وقال بعض المفسرين ان الأبصار هنا بمعنى البصائر والعقول من باب المجاز وقال بعضهم يعني بأولي الابصار من أبصروا بأعينهم قتال الفئتين وماذكرته أظهر ولا أحفظ عن الاستاذ الامام في هذا شيئاً وانما تكلم عن العبرة فقال ما مثله مبسوطا مزيدا فيه وجه العبرة أن هناك قوة فوق جميع القوى قد تؤيد الفئة القليلة فتغلب الكثيرة باذن الله . وقد ورد في القرآن ما يمكن أن نفهم به سنته تعالى في مثل هذا التأييد لان القرآن يفسر بعضه بعضاً ويجب أخذه بجملته بل هذه الآية نفسها تهدي الى السر فى هذا النصر فانه قال « فئة تقاتل في سبيل الله » ومتى كان القتال في سبيل الله أي سبيل حماية الحق والدفاع عن الدين وأهله فان النفس تتوجه اليه بكل ما فيها من قوة وشعور ووجدان وما يمكنها من تدبير واستعداد مع الثقة بان وراء قوتها معونة الله وتأييده وممـا يوضح ذلك قوله تعالى (٨ : ٤٥ يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم

تفلحون ٤٦ وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين ٤٧ ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط) أقول وهذا مما نزل في وقعة بدر التي قيل إن الآية التي نفسرها نزلت فيها وان كان عاماً في حكمه مطلقاً في عبارته . أمر الله تعالى المؤمنين بالثبات وبكثرة ذكره الذي يشد عزائمهم وينهض هممهم وبالطاعة له تعالى ولرسوله وكان هو القائد في تلك الواقعة - وطاعة القائد ركن من أركان الظفر — ونهاهم عن التنازع وأنذرهم عاقبته وهي الفشل وذهاب القوة وحذرهم أن يكونوا كأولئك المشركين من أهل مكة اذ خرجوا لقتال المسلمين لعلة البطر والطغيان ومراءاة الناس بقوتهم وعزهم وهم يصدون عن سبيل الله . فبهذه الأوامر والنواهي تعرف سنة الله فى نصر الفئة القليلة على الكثيرة . وقال تعالى فى هذه السورة أيضا (٨ : ٦٠ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل)

أورد الاستاذ الامام الآية الاولى من الآيات التي ذكرناها آنفا وهذه الآية فقط ثم قال ولاشك أن المؤمنين قد امتثلوا أمر الله تعالى في كل ما أوصاهم به بقدر طاقتهم فاجتمع لهم الاستعداد والاعتقاد فكان المؤمن يقاتل ثابتاً واثقاً والكافر متزلزلا مائقاً ونصروا الله فنصرهم وفاء بوعده في قوله (٤٧ : ٧ يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) وقوله (٣٠ : ٤٧ وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) فالمؤمن من يشهد له بإيمانه القرآن وإيتاؤه ما وعد الله المؤمنين لا من يدعي الايمان بلسانه وأخلاقه وأعماله وحرمانه مما وعد الله المؤمنين تكذب دعواه . وغزوات الرسول وأصحابه شارحة لما ورد من الآيات في ذلك وناهيك بغزوة أحد فانهم لما خالفوا ما أمروا به نزل بهم ما نزل وهذا أكبر عبرة لمن بعدهم لو كانوا يعتبرون بالقرآن ولكنهم أعرضوا عنه ونبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما اختاروا لأنفسهم . ولو عادوا اليه واتحدوا فيه واعتصموا بحبله لفازوا بالعز الدائم والسعادة الكبرى والسيادة العليا في الدنيا والاخرى

﴿ ١٣ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَٰتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَٰطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَٰمِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴾

لاتصال هذه الآية بما قبلها وجوه أحدها مبني على القول بأن بضعاً وثمانين آية من أول هذه الصورة نزلت في وفد نصارى نجران . روى أصحاب السير أن هذا الوفد كان ستين راكباً وأنهم دخلوا المسجد النبوي وعليهم ثياب الحبرات (١) وأردية الحرير وفي أصابعهم خواتم الذهب وطفقوا يصلون صلاتهم فأراد الناس منعهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم « دعوهم » ثم عرضوا هديتهم عليه وهي بسط فيها تصاوير ومسوح فقبل المسوح دون البسط . ولما رأى فقراء المسلمين ما على هؤلاء من الزينة تشوفت نفوسهم الي الدنيا فنزلت الآية . كذا قال بعضهم وهو ما يذكره أهل السير ولا يخفى ضعفه وقال الاستاذ الامام ان رئيس وفد نجران ذكر في حديثه مع النبي صلى الله عليه وسلم أنه يمنعه من الاعتراف بأنه هو النبي المبشر به وبصدقه أن هرقل ملك الروم أكرم مثواه ومنعه وانه يسلبه ما أعطاه من مال وجاه اذا هو آمن . فبين تعالى أن ما زين للناس من حب الشهوات حتى صرفهم عن الحق لاخير فيه وقال الامام الرازي انا روينا أن أبا حارثة بن علقمة النصراني اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم في قوله الا أنه لا يقر بذلك خوفاً من أن يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه . (قال) وروينا أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود الى الاسلام بعد غزوة بدر أظهروا من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح فبين في هذه الآية أن هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا باطلة وأن الآخرة خير وأبقى اهـ

(١) الحبرات جمع حبرة كعنبة وهي ثوب يمني مخطط ونجران بلد على سبع مراحل من مكة من جهة اليمن

ومنها ماهو مبني على ان الآيات نزلت في تقرير أمر التوحيد وما يتبعه والاتصال على هذا الوجه أظهر فإنه بعد ما بين أن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم التي أعرضوا عن الحق لأجلها بين وجه غرورهم بها للتحذير من جعلها آلة للغرور وترك الحق والتذكير بأنه لا ينبغي أن تشغل الانسان عن الآخرة ·

ومنها وهو المختار عند الاستاذ الامام أنه لما كان الكلام السابق يتضمن وعيد الكافرين جاء بعده بوعد المتقين وجعل له مقدمة بين فيها جميع أصول اللذات التي يتمتع بها الناس بحسب غرائزهم تمهيدا لتعظيم شأن ما بعدها من أمر الآخرة · أقول يعني أنه ليس المراد ذمها والتنفير عنها وانما المراد التحذير من أن تجعل هي غاية الحياة

والناس في قوله تعالى ﴿ زين للناس حب الشهوات ﴾ هم المكلفون لأن الكلام في إرشادهم فلا معنى للبحث في الاطفال هنا والشهوات جمع شهوة وهي انفعال النفس بالشعور بالحاجة الى ما تستلذه والمراد بها هنا المشتهيات على طريق المبالغة وهي شائعة الاستعمال يقال هذا الطعام شهوة فلان أي مشتهاه · ومعنى تزيين حبها لهم أن حبها مستحسن عندهم لايرون فيه شيئاً (قبحاً) ولا غضاضة وقد يحب الانسان الشيء وهو يراه من الشين لا من الزين ومن الضار لا من النافع ويود لذلك لولم يكن يحبه ومثل لذلك الامام الرازي بحب المسلم لبعض المحرمات ومثل له الاستاذ الامام بحب بعض الناس للدخان على تأذيه منه فكل من هذين المحبين يود لو انقلب حبه كرها و بغضاً ومن أحب شيئاً ولم يزين له يوشك أن يرجع عن حبه يوماً وأما من زين له حبه لشيء فلا يكاد يرجع عنه لأن ذلك منتهى الحب وصاحبه لا يكاد يفطن لقبحه وضرره ان كان قبيحاً أو ضارا ولا يحب ان يرجع وان تأذى به قال المجنون

وقالوا لوتشاء سلوت عنها فقلت لهم وإني لا أشاء

ولذلك قال تعالى (٤٧ : ١٤ أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم) · وقد اختلف المفسرون في اسناد التزيين في هذا المقام

فأسنده بعضهم الى الشيطان لان حب الشهوات مذموم لاسيما وقد أطلقت هنا فدخل فيها المحرمات في رأيهم ولأن حب كثرة المال مذموم في الدين بحسب فهمهم له ولأنه سمى ذلك متاع الحياة الدنيا وهي مذمومة عندهم ولأنه فضل عليه ما أعده للمتقين يوم القيامة . ويؤثر هذا الاسناد عن الحسن البصري . وأسنده بعضهم الى الله تعالى لأنه تعالى أباح الزينة والطيبات وأنكر على من حرم ذلك بقوله (٧ : ٣٢ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) فجعل اباحتها في الدنيا غير منافية لنيلها في الآخرة ولانها قد تكون وسائل للآخرة بتكثير النسل وكثرة الصدقات والمبرات والجهاد . وعزي هذا القول الى المعتزلة وقال بعض المعتزلة بالتفصيل فقسم الشهوات الى محمودة ومذمومة أو مباحة ومحرمة وقال ان الله زين القسم الاول والشيطان زين القسم الثاني . أقول وغفل الجميع عن كون الكلام في طبيعة البشر وبيان حقيقة الأمر في نفسه لا في جزئياته وأفراد وقائعه فالمراد أن الله تعالى أنشأ الناس على هذا وفطرهم عليه ومثل هذا لا يجوز اسناده الى الشيطان بحال وانما يسند اليه ماقد يعدهومن اسبابه كالوسوسة التي تزين للانسان عملا قبيحاً ولذلك لم يسند اليه القرآن الا تزيين الاعمال قال تعالى (٨ : ٤٨ واذ زين لهم الشيطان أعمالهم) الآية وقال (٦ : ٤٣ وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) وأما الحقائق وطبائع الاشياء فلا تسند الا الى الخالق الحكيم الذي لا شريك له قال عز وجل (١٨ : ٧ انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا) وقال (٦ : ١٠٨ كذلك زينا لكل أمة عملهم) فالكلام في الامم كلام في طبائع الاجتماع وفي هذا المعنى آيات أخرى

ثم بين المشتهيات التي يحبها الناس وحبها مزين لهم وله مكانة من نفوسهم بقوله ﴿ من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ﴾ فهذه ستة أنواع (أولها) النساء وحبهن لا يعلوه حب لشيء آخر من متاع الحياة الدنيا فهن مطمح النظر وموضع الرغبة وسكن النفس ومنتهى الانس وعليهن ينفق أكثر ما يكسب الرجال في كدهم وكدحهم فكم افتقر في

حبهن غني وكم استغنى بالسعي للحظوة عندهن فقير وكم ذل بعشقهن عزيز وكم ارتفع فى طلب قربهن وضيع . ولعل في القارئين من يحب أن يعرف كيف يغنى الفقير ويرتفع الوضيع بسبب حب النساء — اذا كان لا يوجد فيهم من يحتاج الى معرفة كيف يذل العاشق ويفتقر — فنقول ان من يحب ذات شرف ورفعة ويرى أنه لا سبيل الى الاقتران بها الا بتحصيل المال وتسنم غارب المعالي يوجه جميع قواه الى ذلك ولا يزال به حتى يناله . ولم يذكر حب النساء للرجال على ان حبهن لهم من نوع حبهم لهن ولكن الحب لا يبرح بالنساء تبريحه بالرجال فالمرأة أقدر على ضبط حبها وكتمانه وضبط نفسها وحفظ مالها وانك لتسمع بأخبار المئين والالوف من الرجال الذين افتقروا أواحتقروا أوجنوا في حب النساء ولا تجد في مقابلتهم عشر نسوة قد منين بمثل ذلك في حب الرجال . ثم ان الرجال هم القوامون على النساء لقوتهم وقدرتهم على الحماية والكسب فإسرافهم في الحب واستهتارهم في العشق له الأثر العظيم في شؤون الامة وفي اضاعة الحق أو حفظه . فإن قيل ان حب الولد أشد من حب المرأة فلماذا قدم ذكر النساء؟ أقول ان الامر ليس كذلك فان حب الولد - وان كان لا يزول وحب المرأة قد يزول — لا يعظم فيه الغلو والاسراف كحبها وكم من رجل جنى عشقه للمرأة على أولاده حتى أن كثيرا من الرجال الذين تزوجوا بأكثر من امرأة فعشقوا واحدة وملوا أخرى قد أهملوا تربية أولاد المملولة وحرموهم الرزق من حيث أفاضوا نصيبهم على أولاد المحبوبة وهذا من أسباب تحريم التزوج بأكثر من واحدة على من يخاف أن لا يعدل فكيف بمن يوقن بذلك ويعزم عليه . وكم من غني عزيز يعيش أولاده عيشة الفقراء الاذلاء لعشق والدهم لغير أمهم من نسائه وان ماتت أمهم ولم يكن للمعشوقة ولد وما هو الا محض التقرب وابتغاء الزلفى الى المرأة

أما السبب في كون حب الرجل للمرأة أقوى من حبها له فهو أن السبب الطبيعي لهذا الحب هو داعية النسل لا قصده والداعية في الرجل أقوى وأشد ولذلك تراه يشغل بها اذا بلغ سنها أكثر المرأة على كثرة شواغله الصارفة له عن ذلك وهو هو الذي يطلب المرأة ويبذل جهده وماله في سبيلها موطنًا نفسه على ان يمونها ويصونها

و يتحمل أثقالها طول الحياة وما عليها هي الا القبول فان طلبت أجملت في الطلب وان شئت دليلا آخر على أن داعية النسل فيه أقوى فتأمل تجده مستعدا لها في كل حال طول عمره والمرأة تفقد هذا الاستعداد في زمن الحيض وبعد سن اليأس من الحيض الذي يكون غالبًا من سن الخمسين الى الخامسة والخمسين. فاذا قبلت المرأة الرجل بعد هذا كان قبولها اياه من باب التودد والعتبى أو إثارة الذكرى — ولا يدخل في السبب ماهو مسلم عند أكثر الرجال من كون النساء أوفر نصيبًا من الحسن وقسمًا من القسامة والجمال فان هذه القضية المسلمة غير صحيحة فان الرجال أكمل وأجمل خلقًا كما هي القاعدة في سائر الحيوان اذ نرى أن خلقة الذكر منها أجمل وأكمل من خلقة الانثى وكما نراه في الشيوخ والعجائز من الناس بل نرى الابيض القوقاسي يفضل خلقة رجال الزنوج على نسائهم لأنه قلما يشتهي الزنجيات في حال الاعتدال فمعظم حسن المرأة وجمالها أنما جاء من زيادة حب الرجل اياها

فمن تأمل هذه المعاني والفروق في حب كل من الزوجين للآخر يسهل عليه أن يقول ان المراد بحب النساء حب الزوجية الذي يكون بين المرأة والرجل فذكر أقوى طرفيه لان قصد التمتع فيه أظهر، وأثره في الصرف عن الحق أو الاشتغال عن الآخرة أقوى ، وطوى الطرف الثاني وفعل مثل ذلك في النوع الثاني من الحب المزين للناس وهو حب الولد فكأن في الآية احتباكا وليس عندي في هذه المسألة بل ولا في الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى الاماسيأتي في حب الولد

(النوع الثاني حب البنين) أي الاولاد فاكتفي بذكر ما كان حبه أقوى والفتنة به أعظم على طريق التغليب. أو لدلالة ماحذف فيما قبله عليه كدلالته هو على ماحذف ممـا قبله على طريق الاحتباك أو شبه الاحتباك وأخر في الذكر عن حب النساء لما تقدم ولتأخره في الوجود اذ الأولاد من النساء . قلنا ان العلة الطبيعية لحب النساء أو الازواج هي داعية النسل فهذه الداعية تحدث في النفس انفعالا يحفز صاحبه الى الزواج . وأما حب الاولاد فيكاد يكون كحب النفس لاعلة له غير ذاته الا أن نقول ان عاطفة رحمة الوالدين بالولد منذ يولد هي غير عاطفة حبهما له وهي علته . ولكن حكمة الخالق في حب الزوجية وحب

الولد واحدة وهي تسلسل النسل و بقاء النوع وهي حكمة مطردة في غير الناس من الاحياء . هـذا هو حب الولد من حيث هو ولد وقد يكون للولد محبات أخرى في قلوب الوالدين كحب الامل في نصرته ومعونته وحب الاعتزاز به وهذا مما يشارك الاولاد فيه غيرهم وان كان يكون فيهم أقوى لان وجوه المحبة اذا تعددت يغذي بعضها بعضاً وحب الولد من حيث هو ولد يظهر في وقت ذهاب الامل في فائدته بأشد ممـا يظهر مع الأمل فيها كحال الصغر والمرض وقد قيل لبعض أصحاب الفطرة السليمة أي ولدك أحب اليك فقال صغيرهم حتى يكبر وغائبهم حتى يحضر ومريضهم حتى يبرأ

أما كون حب البنين أقوى والتمتع به أعظم فله أسباب (منها) الامل فى نصرة الذكر وكفالته عند الحاجة اليه في الضعف والكبر وقد قلنا آنفا ان الحب أنواع يغذي بعضها بعضاً (ومنها) كونه في عرف الناس عمود النسب الذي تتصل به سلسلة النسل ، و يبقى به ما يحرصون عليه من الذكر ، (ومنها) أنه يرجى به من الشرف مالا يرجى من الانثى كقيادة الجيش وزعامة القوم والنبوغ فى العلوم والاعمال (ومنها) مامضى به العرف من اعتبار نقص الانثى وخروجها عن الصيانة مجلبة لأكبر العار وتوقع ذلك أو تصور احتماله يذهب بشي من غضاضة الحب فيلحقه الذبول أو الذوى (ومنها) الشعور بأن الأنثى انمـا تربى لتنفصل من بيتها وعشيرتها وتتصـل ببيت آخر تكون عضوا من عشيرته فما ينفق عليها وما تعطاه يشبه الغرم وخدمة الغرباء . فمن تأمل هـذه الفروق الوجودية وان لم تكن كلها طبيعية ظهر له وجه تخصيص البنين بالذكر ووجه كمال التمتع بهم وكونهم هم الذين قد يغتر بهم الوالد حتى يستغني بهم أو يشتغل بهم وبالجمع لهم عن الحق وينسى الآخرة . على أن حب الوالدية الخالص للبنات قد يكون مساويا أو أقوى من حب البنين ولكن ما يغذيه ويقويه أقل فهو مثار للفتنة أيضاً كما قال تعالى (٦٤ : ١٥ إنما أموالكم وأولادكم فتنة) فذكر الأولاد عامة ولذلك قلنا بأن تخصيص البنين بالذكر ليس للحصر

وقال الاستاذ الامام : لمحبة الولد طوران طور الصغر وهو حب ذاتي لهم لا

علة له ولا فكر فيه ولا عقل ولا رأي بل هو جنون فطري ورحمة ربانية عامة لجميع الحيوانات لا فرق فيها بين الانسان والهرة. والطور الثاني حب معلول معه فكر وهو المراد بالآية وهو حب الأمل والرجاء بالولد ولذلك كان خاصاً بالبنين وإنما الحب على قدر الأمل فاذا خاب يضعف الحب ويرث وربما انقلب الى عداوة تستتبع التقاضي وطلب العقاب أو الغرامة كما يقع كثيرا: فرأيه أن لفظ البنين لا تغليب فيه ولا احتباك في مقابلة ما قبله وكأنه رأى أن في هذا تكلفاً لا حاجة اليه في العبرة

(النوع الرابع القناطير المقنطرة من الذهب والفضة) أي كثرة المال وهو مما أودع في الغرائز وعلته أن المال وسيلة الى الرغائب، وموصل الى الشهوات واللذائذ، ورغائب الانسان غير محدودة، وافراد لذائذه غير معدودة، فهو لاستعداده الذي لا منتهى له يطلب الوسائل الى رغائب لا منتهى لها، وهذه الرغائب يتولد بعضها من بعض

فما قضى أحد منها لبانته　　ولا انتهى أرب الا الى أرب

فلاجرم أن الانسان لا يستكثر المال مهما كثر بل ان كثرته، هي التي تزيد فيه نهمته، حتى انه لينسى أنه وسيلة الى غيره فيجعل جمعه مقصدا يتفنن في طرقه كلما سلك طريقاً عن له من السلوك فيه طرق أخرى. قال صلى الله عليه وسلم «لو كان لابن آدم واديان من ذهب لتمنى أن يكون لهما ثالث ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب» رواه الشيخان من حديث ابن عباس رضي الله عنهما

والتعبير بالقناطير المقنطرة يشعر بأن الكثرة هي التي تكون مظنة الافتتان لأنها تشغل بالتمتع بها القلب، وتستغرق في تدبيرها الوقت، حتى لا يكاد يبقى في قلب صاحبها منفذ للشعور بالحاجة الى غيرها من طلب الحق ونصرته في الدنيا، والاستعداد لما أعده الله للمتقين في الاخرى، وما بعث الله رسولا في أمة، ولا مصلحاً في قوم، الا وكان الاغنياء أول من كفر وعاند وأبى واستكبر، وان مؤمني الاغنياء أقلهم عملا، وأكثرهم زللا، قال تعالى (٤٨ : ١١ سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا أموالنا وأهلونا) وقال (٨ : ٢٨ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) فقدم الفتنة بالاموال على الفتنة بالاهلين وكأنه انما أخر ذكر الاموال هنا عن ذكر النساء والبنين

لأن الكلام في طبيعة الحب لا في الاشتغال والفتنة به خاصة وحب النساء والبنين مقصد وحب المال وسيلة لا يجعله مقصداً الا من أعمته الفتنة عن الحقيقة ولو أردنا أن نخوض في شرح فتنة الناس بالمال وكيف تشغلهم عن حقوق الله وحقوق الامة والوطن وحقوق من يعاملهم بل وعن حقوق بيوتهم وعيالهم بل وعن حقوق أنفسهم على أنفسهم بما يثلمون شرفهم أو يقصرون في النفقة التي تليق بهم لأطلنا وخرجنا عن حد الوقوف عند بيان كون المال من متاع الحياة الدنيا بمقدار ما نفهم العبرة من الآية ونكون قد جعلنا الكلام في المال مقصدا كما جعله الاشحة من الاغنياء مقصدا . أما لفظ القنطار فمعناه العقدة المحكمة من المال وهو ما يعبر عنه التجار الآن بالصرّ أوالصرة هذا هو الاصل فيه عندي وسائر الاقوال في معناه ترجع اليه فمنها أنه المال الكثير بعضه على بعض ومنها أنه وزن اثنتي عشرة ألف أوقية وروي مرفوعاً عند ابن جرير أو ألف ومئتا أوقية وروي عن معاذ أو ألف دينار ومئتا دينار وروي عن أبي مرفوعاً وقال ابن عباس ثمانون ألف درهم كذا في المخصص وروي عنه غير ذلك وقال السدي مئة رطل من ذهب أو فضة وعن قتادة أنه مئة رطل من الذهب أو ٨٠ الفاً من الورق . وكأن كل هذا مما يطلق عليه لفظ القنطار باختلاف العرف و يشهد له ما قاله ابن سيده في المخصص في بعض الاقوال فيه اذ عزا القول بأنه الف مثقال من ذهب أو فضة الي البربر قال وهو بالسريانية ملء مسك ثور (أي جلده) ذهباً أو فضة . ولكنه ذكر أن أبا عبيد لم يقيده بالسريانية ونقل عن سيبويه : القنطار عربي وهو رباعي وقنطار مقنطر مكمل على المبالغة : اه وقيل المقنطرة المحكمة العقدة وقيل المضروبة من دنانير أودراهم وقيل المنضدة في وضعها وقيل المكنوزة ولا يزال الناس يختلفون في القنطار فهو في الشام مئة رطل برطلهم ورطلهم ٨٠٠ درهم في أكثر البلاد . وفي مصر مئة رطل برطلهم ورطلهم ١٤٤ درهماً

(النوع الرابع الخيل المسومة) ذهب بعضهم الى أن الخيل المسومة هي الراعية وهو مروي عن ابن عباس وعن سعيد بن جبير والربيع وغيرهم وقيل هي المطهمة الحسان أوالمعلمة بالالوان والشيات وقيل المرسلة على القوم . فالاول من مادة السوم

يقال سام الدابة رعاها وأسامها أرعاها وأخرجها الى المرعى ومثلها سوّمها عند هؤلاء وفي سورة النحل (١٦ : ١٠ ومنه شجر فيه تسيمون) قال ابن جرير ان سوّم بالتشديد غير مستفيض في كلامهم ورجح أن المسومة بمعنى المعلمة واستشهد له بقول النابغة

بسمر كالقداح مسوّمات   عليها معشر أشباه جنّ

وقال ان معنى المطهمة والمعلمة والرائعة واحد. أقول وكل من الخيل الراعية التي تقتنى للتجارة والمطهمة التي تقتنيها الكبراء والاغنياء للمفاخرة من متاع الدنيا الذي يتنافس فيه ومن الناس من يغلو في حب الخيل حتى يفوق عنده كل حب وقال بعض المفسرين ان المسوّمة هنا هي التي ترصد للجهاد وهو قول لا يفيده اللفظ ولا يرضاه السياق

(النوع الخامس الانعام) وهي الابل والبقر عرابها وجواميسها والغنم ضأنها ومعزها . والانعام مال أهل البادية بها ثروتهم ، وفيها تكاثرهم وتفاخرهم ، ومنها معايشهم ومرافقهم ، ولعله أخرها عن ذكر الخيل المسومة لان من قدر على اقتناء الخيل المسومة يكون أوغل في التمتع لأنها من متاع الفضل والزيادة وما كل ذي أنعام يقدر على اقتناء الخيل المسومة ويضاهيه في التمتع بالدنيا والا فان الانعام أكثر نفعاً قال تعالى في السورة التي يعدد بها النعم على عباده بعد ذكر خلق الانسان (١٦ : ٥ والانعام خلقها لكم فيها دفءٌ ومنافع ومنها تأكلون ٦ ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ٧ وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤوف رحيم ٨ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون)

(النوع السادس الحرث) أي الزرع والنبات نجمه وشجره على اختلاف أنواعه وهو قوام حياة الانسان والحيوان في البدو والحضر وانما جعله آخر الانواع في الذكر على انه أولها في شدة الحاجة اليه لانه لما كان الارتفاق به أعم كانت زينته في القلوب أقل فهو قلما يكون مانعا للانسان عن البحث عن الحق ونصره أو صادا عن الاستعداد للآخرة وان من النعم ما هو أعظم من نعمة الحرث وأعم وأشمل وهو الهواء الذي لا يستغني عنه الاحياء لحظة واحدة سواء منها النبات

والحيوان وهو لذلك لا فتنة من التمتع به وقلما يفكر الانسان بغبطته به أو حاجته اليه
ثم قال تعالى ﴿ ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ﴾ أي ذلك الذي ذكر من الأنواع الستة هو ما يستمتع به الناس في حياتهم الدنيا أي الأولى والله عنده حسن المرجع في الحياة الآخرة التي تكون بعد موت الناس وبعثهم فلا ينبغي لهم أن يجعلوا كل همهم في هذا المتاع القريب العاجل، بحيث يشغلهم عن الاستعداد لما هو خير منه في الآجل، كما سيأتي التصريح به في الآية التالية لهذه الآية

فقد علم مما شرحته ان الكلام فى هذه الشهوات بيان لما فطر عليه الناس من حبها وزينه في نفوسهم وتمهيد لتذكيرهم بما هو خير منها لا لبيان قبحها في نفسها كما يتوهم الجاهل فان الله تعالى ما فطر الناس على شيء قبيح بل خلقهم في أحسن تقويم ، ولا جعل دينه مخالفا لفطرته بل موافقا لها كما قال (٣٠ : ٣٠ فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وكيف يكون حب النساء في أصل الفطرة مذموما وهو وسيلة اتمام حكمته تعالى فى بقاء النوع الى الاجل المسمى وهو من آياته تعالى الدالة على حكمته ورحمته كما قال (٣٠ : ٢٠ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وكان صلى الله عليه وسلم يحبهن . وكيف يكون حب المال مذموما لذاته والله تعالى قد جعل بذل المال من آيات الايمان وهو تعالى ينهى عن الاسراف والتبذير فى انفاقه كما ينهى عن البخل به وقد امتن على نبيه بأنه وجده عائلا أي فقيرا فأغناه وجعل المال قواما للامم ومعززا للدين ووسيلة لاقامة ركنين من أركانه ومن أعظم أسباب التقرب اليه تعالى وقد قال صلى الله عليه وسلم « ان الله يحب العبد التقي الغني الخفي » رواه مسلم في صحيحه . ولا أراني في حاجة الى الكلام في حب البنين والخيل والانعام والحرث فان الشبهة فيها للغالين في الزهد أضعف . فعلى المؤمن المتقي ان لا يفتتن بهذه الشهوات ويجعلها أكبر همه والشاغل له عن آخرته فاذا اتقى ذلك واستمتع بها بالقصد والاعتدال والوقوف عند حدود الله تعالى فهو السعيد فى الدارين « ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار »

(١٥ : ١٣) قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (١٦ : ١٤) الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٧ : ١٥) الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ *

(القراآت) للعرب في مثل همزتي أؤنبئكم أي ما كانت أولاهما مفتوحة والثانية مضمومة أربع لغات قرئ بها القرآن باذن الله على لسان رسوله تسهيلا عليهم هنا وفي قوله تعالى « أأنزل » في سورة صاد وقوله « أألقي » في سورة القمر وليس فى القرآن سواها (إحداها) تحقيق الهمزتين من غير مد بينهما وعليه القراء الكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر وهشام في رواية عنه في السور الثلاث (الثانية) تحقيق الهمزتين مع المد بينهما وهو رواية عن هشام في السور الثلاث (الثالثة) تحقيق الاولى وتسهيل الثانية مع المد بينهما — والتسهيل قراءة الهمزة بين نفسها و بين حرف حركتها وهو ان تجعل هنا بين الهمزة والواو — ويعبر بعضهم عن المد بادخال ألف بين الهمزتين والمعنى واحد وهي قراءة قالون (الرابعة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية من غير مد وهي قراءة ورش وابن كثير . وهناك قراءة مركبة من لغتين وهي المد وعدمه مع التسهيل وهي قراءة أبي عمرو وعن هشام تفريق بين ماهنا وما في القمر وصاد وهو انه المد هنا مع التحقيق والقصر هناك معه . وفي قوله تعالى (رضوان) لغتان ضم الراء وهي قراءة عاصم فيما عدا قوله تعالى (الامن اتبع رضوانه) وكسرها وهي قراءة الباقين في جميع القرآن

قوله تعالى ﴿ قل أؤنبئكم بخير من ذلكم ﴾ الآية بيان وتفصيل لقوله تعالى « والله عنده حسن المآب » و بدأه بالاستفهام لأجل توجيه النفوس الى الجواب وتشويقها اليه والتنبئة بالشيء التخبير به كالانباء بمعنى الاخبار وقال فى الكليات النبأ والإنباء لم يردا في القرآن الا لماله وقع وشأن عظيم » وعلى هذا يكون التعبير

بعادة النبأ تشويقاً آخر . وقوله « ذلكم » اشارة الى ما تقدم ذكره من النساء والبنين وسائر الشهوات المذكورة في الآية السابقة . وكون ما سيأتي في جواب الاستفهام خيرا من تلك الشهوات يشعر بأن تلك الشهوات خير في نفسها أوليست بشر والصواب أنها خير ومن أجل نعم الله تعالى على الناس وإنما يعرض الشر فيها كما يعرض في سائر نعمه تعالى على الناس في أنفسهم كحواسهم وعقولهم وفي غيرها حتى في الشريعة فالذى يسرف في حب النساء حتى يعطي امرأة أوولدها حق غيرها أو يهمل لاجلها تربية ولده من غيرها أو يترك حق الله وطاعته تقربا اليها أو يعتدي في ذلك بأن يحب امرأة غيره هو كمن يستعمل عقله في استنباط الحيل لهضم حقوق الناس وإيذاءهم أو يحتال في نصوص الشريعة ويؤولها حتى يفوت الغرض من الاحكام وتترك الفرائض وتهدم الاركان فسوء سلوك الناس في الانتفاع بالنعم لايدل على ان النعم شر في ذاتها ولا كون حبها شرا مع القصد والوقوف عند حدود الشريعة والفطرة في ذلك

أما الجواب عن الاستفهام فهو قوله ﴿ للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله ﴾ جعل ما أعده للمتقين من الجزاء على التقوى نوعين نوعا جسمانياً نفسياً وهو الجنات ومافيها من الخيرات والأزواج المطهرات مما يعهد في نساء الدنيا من الشوائب ، ونوعا روحانياً عقلياً وهو رضوان الله تعالى . وقد تقدم تفسير التقوى والجنات والازواج المطهرة في سورة البقرة ولايخفى مافى اضافة لفظ رب الى ضمير المتقين من الاشعار بفضلهم وعناية من رباهم بعنايته وتوفيقه بشأنهم واما الرضوان فهو مصدر بمعنى الرضا مع مافى زيادة المبنى من المبالغة في المعنى فكأنه قال ورضوان عظيم من الله لايشوبه ولا يعقبه سخط وفي سورة التوبة (٩ : ٧٢ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) وفي هذا من تفضيل الرضوان على نعيم الجنات وما فيها مالا غاية وراءه ، وفي سورة الحديد (٥٧ : ٢٠ اعلموا بما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد ،

كمثل غيث أعجب الكفار (١) نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما ، وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان ، وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور) وهذه الآية أوجز من الآية التي نفسرها على انها في موضوعها وفيها من زيادة الفائدة بيان جزاء المسرفين والمعتدين في هذه الشهوات الدنيوية الذين تشغلهم عن حقوق الله وتحملهم على هضم حقوق خلقه وجزاء المقتصدين الذين يتقون الله في تمتعهم ولا ينسون الله ولا الدار الآخرة . ولعلنا اذا أمهل الزمان و بلغنا سورة الحديد نبين ما في الآية

وقال الاستاذ الامام في تفسير الرضوان في الآية وأكبر من هذه اللذات كلها رضوان الله تعالى وهذا يدلنا على أن أهل الجنة طبقات ومراتب كما نراهم في الدنيا فمن الناس من لا يفهم معنى رضوان الله تعالى ولا يكون باعثا له على ترك الشر ولا على فعل الخير وإنما يفهمون معنى اللذات الحسية التي جربوها فكانت أحسن الاشياء موقعا من نفوسهم فهم فيها يرغبون ولأجلها يعملون ولكن جميع المتقين يعرفون في الآخرة هذه اللذة التي لم يكونوا يعقلون لها معنى في الدنيا

﴿ والله بصير بالعباد ﴾ قال الاستاذ الامام رحمه الله ختم الآية بهذه الجملة للإشعار بأنه ليس كل من ادعى التقوى في نفسه أو بلسانه يكون متقيا وإنما المتقي عند الله هو من يعلم الله منه التقوى وفي هذا تنبيه للناس وإيقاظ لمحاسبة نفوسهم على التقوى لئلا يغشهم العجب بأنفسهم فيحسبوها متقية وما هي بمتقية

﴿ الذين يقولون ربنا إننا آمنا ﴾ قال الاستاذ الامام: وصف أهل التقوى بشأن من شؤونهم وهو أنهم لتأثر قلوبهم بالتقوى التي هي ثمرة الايمان تفيض ألسنتهم بالاعتراف بهذا الايمان في مقام الابتهال والدعاء : وهذا اختيار منه [illegible] بان الكلام وصف للذين اتقوا ولا يضره الفصل بين الصفة والموصوف [illegible]كان طويلا لظهور المراد وعدم الالتباس ويجوز أن يكون مراده الوصف في [illegible] عرف النحاة وهو يصدق على قول بعضهم ان الكلام مدح اواستئناف [illegible] قيل من أولئك المتقون الذين لهم هذا الجزاء الحسن فقيل هم الذين

[illegible]وا الكفار هنا بالزراع لانهم يكفرون الحب بالتراب أي يسترونه به

يقولون الخ . وقالوا في قوله تعالى ﴿ فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ﴾ انهم رتبوا طلب المغفرة والوقاية من النار على الايمان فدل ذلك على أن الايمان وحده كاف في استحقاقهما من غير توقف على العمل الصالح . وأقول قد يصح هذا اذا أريد مغفرة الشرك السابق على الايمان وما تبعه من الذنوب والوقاية من الخلود في النار بذلك فان الاسلام يجب ماقبله كما ورد . ولا يمكن أن يصح اذا أريد به ان الانسان قد يكون مؤمنا ولا يعمل صالحا بل يكون منغمسا في المعاصي والخطايا ثم يكون مستحقا للمغفرة والوقاية من العذاب فان العقل والنقل يحيلان هذا الفرض . ذلك ان المعروف من سنة الله تعالى في الانسان أن عقائده الراسخة اليقينية ، لها السلطان الاعلى على أعماله البدنية ، وما الايمان الا الاعتقاد اليقيني الراسخ في العقل ، المهيمن على القلب ، ولا عمل الا عن فكر من العقل أو وجدان من القلب ، فأعمال المؤمن يجب أن تكون تابعة لايمانه لاتستبد دونه ولا تتحول عن طاعته الا لنسيان أوجهالة كغلبة انفعال بعرض ولا يلبث أن يزول وتقفي التوبة على أثره فتمحوه (٤:١٧ انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) فهذا دليل العقل . وأما النقل فالآيات التي يعسر إحصاؤها ومنها في المغفرة قوله تعالى (٢٠ : ٨٢ وأني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وقوله في حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين (٤٠ : ٨ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم — الى قوله — ٩ وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته) والفرق بين وعده بالمغفرة وبين حكايته دعاء المستغفرين لايحتاج الى بيان على أن الآية التي نفسرها لاتعارض هذه الآيات وما في معناها بل تؤيدها لأن الدعاء فيها لم يرد به ان كل متق ينطق به نطقا بلسانه وانما هو بيان لشأن المتقين الموصوفين بما يأتي في الآية التالية من أكمل صفات المؤمنين . على انه لولم يكن الكلام في المؤمنين المتقين ولولم يوصفوا بعد الدعاء بما يأتي من الصفات بأن قيل : للذين آمنوا عند ربهم الخ لدعاء فقط لكان لنا أن نقول ان المراد بالايمان الايمان الصحيح الذي تصدر عنه آثاره من ترك المعاصي وعمل الصالحات لتتفق الآية مع سائر آيات القرآن الموافقة للعقل والعلم

لطبيعة البشر ولاجماع السلف على ان الايمان قول واعتقاد وعمل . ولكن القوم غفلوا عن هذا وحجبوا عنه بالناس مايؤيدون به مذاهبهم ويفندون به ماخالفها . وقد قررنا هذه الحقيقة فى الايمان والعمل من قبل ولا نزال نبدئ القول فيها ونعيده لعل التكرار في المقامات المختلفة يؤثر فى صخرة التقليد الصماء فيفتتها أو ينسفها نسفاً فيعود المسلمون الى إيمان القرآن الذي كان عليه السلف وصفوة علماء الخلف كحجة الاسلام الغزلي في المشرق وشيخ الاسلام ابن تيمية في الوسط والعلامة الشاطبي صاحب الموافقات في المغرب — كل هؤلاء من القرون الوسطى وحسبك بالاستاذ الامام من المتأخرين

﴿ الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار ﴾ قال الاستاذ الامام: وصف الله المتقين بهذه الصفات التى استحقوا بها تلك الدرجات: وهو الظاهر على القول بأن قوله « الذين يقولون » وصف للذين اتقوا وكذا على القول بأنه منصوب على المدح . أما على القول بأنه استئناف بياني فالمراد بالوصف الوصف بالمعنى « والصابرين » منصوب على المدح والمنصوب على المدح أو الاختصاص ليس كلاما مقطوعا مفصولا مما قبله كما يوهمه تقدير الفعل له وانما هو أسلوب بليغ في ايراد الصفة معربة بغير اعراب الموصوف ووجه البلاغة فيه من ثلاثة أوجه أحدها لفظي والآخران معنويان أما اللفظي فهو ان اختلاف الاعراب يحدث في الذهن حركة جديدة فينتبه فضل انتباه الى الكلام الجديد وأما المعنويان فأحدهما بيان مزية خاصة في المقام لما به المدح كأن يقال هنا في التقدير وأمدح من هؤلاء الذين يقولون ربنا اننا آمنا الصابرين والصادقين الخ كأنه يشهد لهم بأنهم بهذه الصفات امتازوا على سائر المؤمنين وصاروا أحق بذلك الوعد . وثانيهما تقرير ان هذه الصفات ممدوحة فى ذاتها

تقدم في تفسير سورة البقرة معنى الصبر وكيفية اكتسابه والاستعانة به وقال الاستاذ الامام هنا مجموع الآيات الواردة فى الصبر تدلنا على أن الصبر هو حبس النفس عند كل مكروه يشق على النفس احتماله وأكمل أنواعه الصبر على ملازمة الشريعة في المنشط والمكره فعند ماتهب زوابع الشهوات فتزلزل الاعتقاد بقبح المعاصي وسوء عاقبتها يكون الصبر هو الذي يثبت الايمان ويقف بالنفس عند الحدود المشروعة

لذلك قرن الأمر بالتواصي بالحق بالأمر بالتواصي بالصبر في سورة العصر والحق هو المقصود الأول من الدين وهو لا يقوم الا بالصبر . وكما يحفظ النفس عند حدود الشرع يحفظ شرف الانسان في الدنيا عند المكاره و يحفظ حقوق الناس ان تغتالها أيدي المطامع . وكتب في تفسير سورة العصر «الصبر ملكة في النفس يتيسر معها احتمال ما يشق احتماله والرضى بما يكره في سبيل الحق وهو خلق يتماق به بل يتوقف عليه كمال كل خلق وما أتي الناس من شيء مثل ما أتوا من فقد الصبر أو ضعفه . كل أمة ضعف الصبر في نفوس أفرادها ضعف فيها كل شيء وذهبت منها كل قوة» : وأتى بأمثله متعددة على ذلك

و يعلم مما تقدم أن تقديم ذكر الصابرين على ما بعده لأنه كالشرط اذ لا يتم بدونه الصدق والقنوت والانفاق والاستغفار في الاسحار وهو الوقت الذي يطيب فيه النوم ويشق القيام قال الاستاذ الامام والصدق يكون في القول والعمل والوصف يقال فلان صادق في عمله صادق في جهاده وصادق في حبه كما يقال صادق في قوله . أقول و يدخل في ذلك الايمان والنية والصدق منتهى الكمال في كل شيء وحسبك في بيان فضل الصدق وجزائه قوله عز وجل (٣٩: ٣٣ والذي جاء بالصدق وصدّق به أولئك هم المتقون ٣٤ لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ٣٥ ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا و يجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون) فقد جعل الصدق ملاك الدين كله وجامع حقيقته وجعل أسوأ الذنوب معه مستحقا لأن يكفر و يغفر وأي ذنب يدنس نفس الصادق في إيمانه وأخلاقه وأقواله وأفعاله فيمنعها استحقاق المغفرة؟ أليس أسوأ ما يمكن أن يلم به الصادق من الذنب بادرة غضب لا تلبث أن تفيء أو نزوة شهوة لا تمكث ان تسكن فيكون مس طائف الشيطان ضعيفا قصير الأمد لا يقوى على إضعاف فضيلة تلك النفس القوية بالصدق ولا على إطفاء نورها

وقد فسروا القانتين بالمطيعين و بالمداومين على الطاعة والعبادة وتقدم في سورة البقرة ان القنوت هو المداومة على الخشوع والضراعة أي على روح العبادة ولبابها لا على صورها ورسومها فقط . والمنفقون معروفون ولم يعين النفقة ولا [illegible] ان المراد بهم المنفقون المال في جميع الطرق المشروعة من واجبة ومستحبة [illegible] حقا

ولا يقبضون أيديهم عن شيء من أعمال البر . وفسر مجاهد وغيره المستغفرين هنا بالمصلين لأن أهل التهجد في آخر الليل يطلبون بتهجدهم مغفرة الله ورضوانه فهؤلاء المفسرون يرون ان الاستغفار هو طلب المغفرة بالفعل لا بمجرد حركة اللسان . ومن يقول انه الطلب باللسان فإنه يجعل من شروطه حضور القلب ولا يقول أحد يعتد بقوله ان استغفار اللسان وحده نافع بل قالوا ان المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمستهزئ بربه . وفي مثل هذا الاستغفار ، الذى يغتر به الجهلة الأغرار ، قالت رابعة العدوية : استغفارنا يحتاج الى استغفار كثير : وروي تفسير الاستغفار هنا بالصلاة في وقت السحر و بصلاة الصبح أي لأول وقتها وقيده زيد بن أسلم بصلاة الجماعة . وحكمة تخصيص وقت السحر ان العبادة تكون حينئذ أشق على أهل البداية لأنه الوقت الذى يطيب فيه النوم و يعزب الرياء، وأروح لاهل النهاية لان النفس تكون أصفى والقلب أفرغ من الشواغل

ومن مباحث اللفظ النكتة فى نسق هذه الاوصاف بالعطف مع ان الاوصاف المعدودة تسرد غير معطوفة ذكر الاستاذ الامام عن الزمخشري أن العطف يفيد كمال الموصوفين بهذه الاوصاف وقال غيره من المفسرين اننا لا نعهد من معاني الواو الكمال في معطوفاتها ، ومن عنده ذوق في اللسان يجد في نفسه فرقا بين المعطوف وغيره وذكر أمثلة منها قول الشاعر

ولو كان رمحا واحدا لاتقيته ولكنه رمح وثان وثالث

وذكر الفرق بينه و بين ثلاثة رماح أو رمح اثنان ثلاثة وقال ان بيان الفرق ربما لا تفي به العبارة الامع الاستعانة بالسليقة و يمكن تقريب ذلك بان يقال ان الاوصاف المسرودة [illegible] كالوصف الواحد واما عطفها فيفيد ان كل واحد منها وصف مستقل: أقول وعبارة البيضاوي « وتوسيط الواو بينها للدلالة على استقلال كل واحدة منها وكمالهم فيها أو [illegible] الموصوفين بها » وهي مبهمة وإيضاح الاستقلال ما قرأت آنفا . واما تغاير الموصوفين بها فمعناه هنا ان الذين اتقوا أصناف فمنهم الصابرون ومنهم الصادقون الخ والمراد الممتازون بالكمال في الصبر والصدق الخ وذلك لا يقتضي ان يكون كل [illegible] من صفات الآخر وهذا ما ذهب اليه الرازي اذ قال « وأظن

والعلم عند الله ان من كانت معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل » وعبارته لا تفيد اعتبار كمال كل صنف في وصفه وهو مالا بد منه. والتحقيق أن الالفاظ المفردة يمتنع عطفها في مقام سردها مطلقاً لأنها عند ذلك تكون بمثابة الاعداد التي تسرد : واحد اثنان ثلاثة أربعة : الخ ولكنها اذا لم يرد سردها كأن ذكرت للحكم على مدلولاتها ابتداء فلابد أن تجمع بالعطف. مثال الأول قوله تعالى (٩ : ١١٢ التائبون العابدون الحامدون السائحون) الآية وقوله تعالى فى سورة التحريم (٦٦ : ٥ أزواجاً خيرا منكن مسلمات مؤمنات) الخ فان هذه أوصاف سردت للتعريف بها بعد الحكم على الموصوف ومثال الثاني الآية التى نفسرها والحكم فيها على الموصوفين ابتداء ويتعين اذاً ان تكون منصوبة على الاختصاص. ومثلها (٩ : ٦٠ انما الصدقات للفقراء والمساكين) الخ فان المراد الحكم على مدلولات هذه الالفاظ ابتداء. ومن الفرق بين هذا القول وما قبله انه يمتنع على هذا ان تكون هذه الالفاظ نعوتاً (نحوية) للذين اتقوا

(١٨ : ١٦) شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلٰئِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ ، لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٩ : ١٧) إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلٰمُ ، وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰبَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ ، وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيٰتِ اللهِ فَإِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠ : ١٨) فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّٰهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ، وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰبَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ ، فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا ، وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلٰغُ وَاللهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ *

قرأ نافع والبصري (اتبعني) بالياء في الوصل خاصة والباقون بحذفها وصلا ووقفا

بعد ما بين تعالى جزاء المتقين و بين حالهم في إيمانهم ومدح أصنافهم الكاملين في أوصافهم بين أصل الايمان وأساسه فقال ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة

وأولو العلم قائما بالقسط ﴾ صرح كثير من المفسرين بأن شهادة الله هنا من باب الاستعارة لأن ما نصبه من الدلائل فى الآفاق وفى الأنفس على توحيده وما أوحاه الى أنبيائه في ذلك يشبه شهادة الشاهد بالشيء في إظهاره وإثباته . وكذلك شهادة الملائكة عبارة عن اقرارهم بذلك كما قال البيضاوي زاد أبو السعود وايمانهم به وجعلها من باب عموم المجاز وشهادة أولى العلم عبارة عن ايمانهم به واحتجاجهم عليه . وقال بعضهم ان الشهادة من كل بمعنى واحد لأنها اما عبارة عن الاخبار المقرون بالعلم واما عبارة عن الاظهار والبيان وكل ذلك حاصل من الله والملائكة وأولي العلم — فالله تعالى أخبر بتوحيده ملائكته ورسله عن علم و بينه لهم أتم البيان والملائكة أخبروا الرسل و بينوا لهم وأولو العلم أخبروا بذلك و بينوه عالمين به ولا يزالون كذلك . وأقول ان ما قاله الأولون ضعيف وأقرب التفسيرين للشهادة فى القول الآخر أولها . يقال شهد الشيء اذا حضره وشاهده كقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر) وقوله (ما شهدنا مهلك أهله) و يقال شهد به اذا أخبر به عن مشاهدة بالبصر وهو الاكثر والاصل أو عن مشاهدة بالبصيرة وهي الاعتقاد والعلم كقوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف (وما شهدنا الا بما علمنا) وذلك أنهم أخبروا أباهم يعقوب بأن ابنه (شقيق يوسف) سرق عن اعتقاد لا عن مشاهدة بالبصر وانما سموا اعتقادهم علما لأنه لم يخطر في بالهم ما يعارض ما رأوه من اخراج صواع الملك من رحل شقيق يوسف بعد ما نودي فيهم بأن الصواع قد سرق . والحاصل ان الشهادة بالشيء هي الاخبار به عن علم بالمشاهدة الحسية أو المعنوية وهي الحجة والدليل وهو المختار هنا . ولكن يرد عليه هنا أنه إثبات للتوحيد بالنقل وهو فرع عنه لأنه اذا لم يثبت توحيد الله لا يثبت الوحي . ويجاب عنه بأن شهادة الله في كتابه مؤيدة بالبراهين التي قرنها بها وبالآيات على صدق الرسل، وشهادة الملائكة للأنبياء مقرونة بعلم ضروري هو عند الأنبياء أقوى من جميع اليقينيات البديهية و بذلك الدلائل التى أمروا بأن يحتجوا بها على الناس ، وشهادة أولي العلم تقرن عادة بالدلائل والحجج لأن العالم بالشيء لا تعوزه الحجة عليه . على ان الكلام فى وحدانية الألوهية والمشرك بها لا يكون معطلا حتى يقال لا بد

من إقناعه بوجود الله قبل اقناعه بشهادته بل يكون مقرا بوجود الله وإنما شركه اتخاذ الوسطاء يكونون بزعمه وسائل بينه وبين الله يقربونه اليه زلفى والشفعاء يكونون في وهمه سببا لقضاء حاجاته وتكفير سيئاته كما كانت تدين العرب في الجاهلية

وقد اختلفوا في أولي العلم فقيل هم الصحابة وقيل علماء أهل الكتاب وذهب الزمخشري الى أنهم المعتزلة والرازي الى أنهم علماء الأصول . وهذا من عجيب الخلاف فإن أولي العلم لايحتاجون الى تعريف ولا تفسير فهم أصحاب العلم البرهاني القادرون على الاقناع وهم معروفون في هذه الأمة وفي الامم السابقة

أما قوله تعالى « قائما بالقسط » فمعناه انه تعالى شهد هذه الشهادة قائما بالقسط وهو العدل في الدين والشريعة، وفي الكون والطبيعة، فمن الأول تقرير العدل في الاعتقاد كالتوحيد الذي هو وسط بين التعطيل والشرك ومن الثاني جعل سنن الخليقة في الاكوان والانسان الدالة على حقية الاعتقاد قائمة على أساس العدل فمن نظر فى هذه السنن ونظامها الدقيق يتجلى له عدل الله العام ، فالقيام بالقسط على هذا من قبيل التنبيه الى البرهان على صدق شهادته تعالى في الأنفس والآفاق لان وحدة النظام في هذا العدل تدل على وحدة واضعه وهذا مما يفند تفسير بعضهم للشهادة بأنها عبارة عن خلق مايدل على الوحدانية من الآيات الكونية والنفسية . كذلك كانت أحكامه تعالى في العبادات والآداب والأعمال مبنية على أساس العدل بين القوى الروحية والبدنية وبين الناس بعضهم مع بعض فقد أمر بذ[illegible] وشكره في الصلاة وغير الصلاة لترقية الروح وتزكيته ،وأباح الطيبات والزينة [illegible] البدن وتربيته ، ونهى عن الغلو فى الدين والاسراف في الدنيا وذلك عين العدل هو القسط في العبادات والاعمال الدنيوية وأما القسط في الآداب والا[illegible] صريح في القرآن كصراحة الأمر بالعدل فى الاحكام قال تعالى (١٦ [illegible] يأمر بالعدل والاحسان) وقال (٤:٥٨ واذا حكمتم بين الناس ان [illegible])

واذ قد تجلى لك صدق الشهادة فعليك أن تقر بها قائلا ﴿ لا [illegible] العزيز الحكيم ﴾ تفرد بالألوهية وكمال العزة والحكمة فلا يغلبه أحد [illegible] به من [illegible] من القسط ولايخرج شيء منها عن مقتضى الحكمة البالغة

﴿ ان الدين عند الله الاسلام ﴾ قرأ الجمهور «إن» بالكسر على ان الجملة مستأنفة وقرأها الكسائي بالفتح على انها تعليل للشهادة بالتوحيد أي شهد الله انه لا إله الا هو لان الدين عند الله هو الاسلام له وحده ، أو عطف على «انه» أو بدل منه

أقول الدين في اللغة الجزاء، والطاعة والخضوع أي سبب الجزاء ويطلق على مجموع التكاليف التي يدين بها العباد لله فيكون بمعنى الملة والشرع . وقالوا ان ما يكلف الله به العباد يسمى شرعا باعتبار وضعه وبيانه ويسمى دينا باعتبار الخضوع وطاعة الشارع به ويسمى ملة باعتبار جملة التكاليف . والاسلام مصدر أسلم وهو يأتي بمعنى خضع واستسلم وبمعنى أدى يقال أسلمت الشيء الى فلان اذا أديته اليه . وبمعنى دخل في السلم وهو بالفتح والكسر بمعنى الصلح والسلامة وبالتحريك الخالص من الشيء ومنه قوله تعالى (٣٩ : ٢٩ ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل) أي خالصا له لا يشاركه فيه من يشاكسه . وتسمية دين الحق إسلاما يناسب كل معنى من معاني الكلمة في اللغة وأظهرها آخرها في الذكر لا سيما في هذا المقام ويؤيده الآية الآتية وقوله تعالى (٤ : ١٢٥ ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا) وقد وصف ابراهيم بالاسلام في عدة سور ووصف غيره من النبيين بذلك . فعلم بذلك ان الحصر في قوله « ان الدين عند الله الاسلام » يتناول جميع الملل التي جاء بها الانبياء لأنه هو روحها الكلي الذى اتفقت فيه على اختلاف بعض التكاليف وصور الأعمال فيها وبه كانوا يوصون راجع تفسير (٢ : ١٢٨ و ١٣١ — ١٣٣) والاستاذ الامام لم يقل هنا الا بعض ماقاله هناك وبذلك كله تعلم ان المسلم الحقيقي في حكم القرآن من كان خالصا من شوائب الشرك بالرحمن ، مخلصا في أعماله مع الايمان ، من اي ملة كان، وفي اي زمان وجد ومكان ، وهذا هو المراد بقوله عز وجل (٣ : ٨٥ ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) الآية وستأتي . ذلك ان الله تعالى شرع الدين لامرين اصليين (احدهما) تصفية الارواح وتخليص العقول من شوائب الاعتقاد بالسلطة الغيبية للمخلوقات ، وقدرتها على التصرف في الكائنات ، لتسلم من الخضوع والعبودية لمن هم من

أمثالها ، أولها هو دونها في استعدادها وكمالها ، (وثانيهما) إصلاح القلوب بحسن القصد في جميع الأعمال ، و إخلاص النية لله وللناس ، فمتى حصل هذان الامران انطلقت الفطرة من قيودها العائقة لها عن بلوغ كمالها في أفرادها وجمعياتها .
وهذان الأمران هما روح المراد من كلمة الاسلام وأما اعمال العبادات فإنما شرعت لتربية هذا الروح الأمري في الروح الخلقي ولذلك شرط فيها النية والاخلاص ومتى تربي سهل على صاحبه القيام بسائر التكاليف الأدبية والمدنية التي يصل بها الى المدينة الفاضلة وتحقيق أمنية الحكماء .

آه ماأشد غفلة الناس عن حقيقة الاسلام ! أي سعادة للناس تعلو عرفان كل فرد من أفرادهم انه أوتي من الاستعداد ماأوتيه من يوصفون بالولاية والقداسة ، ويدلون بالزعامة والرياسة ، فمنهم من يستعبد بها الناس استعبادا روحانيًا ، ومنهم من يستعبدهم بها استعبادا سياسيًا ، واخلاص كل فرد من افرادهم في عمله الديني لله وعمله الدنيوي للناس ،؟ هذه السعادة هي روح الاسلام وحقيقته حجبتها عن بعضهم الرسوم العملية، والتقاليد المذهبية ، وعن آخرين النزغات النظرية ، والتقاليد الوضعية ، فالأولون يرمون بالكفر أوالبدعة كل من خالف مذاهبهم ، والآخرون ينبزون بالغباوة والتعصب كل من لم يستعذب مشربهم ، فمتي يكثر المسلمون الخالصون المخلصون للأولين والآخرين ، فيكونوا حجة الله عليهم وعلى جميع العالمين ، وآية الوحدة الفاضحة للمختلفين، ؟؟

﴿ وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ماجاءهم العلم بغيا بينهم ﴾
قيل ان المراد بأهل الكتاب هنا اليهود خاصة وقيل النصارى خاصة ويدعم هذا القول أن الآيات نزلت في نصارى نجران كما تقدم والصواب أنها عامة لاتخص فريقًا دون آخر . والجملة بيان لسبب خروج أهل الكتاب عن الاسلام الذي جاء به أنبياؤهم على ماتقدم في الجملة الأولى فصاروا مذاهب وشيعاً يقتتلون في الدين والدين واحد لاتفرق فيه ولامثار للاختلاف بله الاقتتال . وهذا السبب هو البغي وتجاوز الحدود من الرؤساء كما فصله الاستاذ الامام تفصيلا في تفسير

(٢ : ٢١٢ كان الناس أمة واحدة) فليراجعه من لم يقرأه ومن كان على علم بالتاريخ وخاصة نشأة المذاهب في كل أمة، وفشو البدع في كل ملة ، فهو الذي يفهم كنه المراد من هذه الآية ولولا بغي رؤساء الدين والدنيا ونصر مذهب على مذهب لما تعصب لكل مذهب يشتق من الدين شيعة تنصره وتؤيده في كل مسألة وتقاوم كل من يقاومه وتضللهم متوكئة على علم الدين ومستندة الى نصوصه بتفسير بعضها بالرأي والهوى وتأويل بعضها وتحريفه أو يوافق المذهب المنتحل .

ويجب على المسلم ان لا ينظم الآية في سمط أخبار التاريخ ولا في سلك علم الملل والنحل ، أو علم المناظرة والجدل ، بل يتلوها متذكرا انها ما أنزلت الا هداية وعبرة لمن يؤمن بالقرآن ليتقوا الخلاف في الدين والتفرق فيه الى شيع ومذاهب اتباعاً لسنن من قبلهم . نحن المسلمين نعتقد ان دين المسيح عليه السلام هو الاسلام الذي بينا معناه آنفاً وان أساسه التوحيد والتنزيه وان الرؤساء الروحيين وغير الروحيين ، لاسيما الملوك والاحبار الرومانيين ، هم الذين بتفرقهم جعلوا ذلك الدين الالهي الواحد مذاهب ينقض بعضها بعضاً ، وأهله شيعاً يفتك بعضهم ببعض ، وانه لولا بغيهم لما تمزق شمل آريوس واتباعه الذين دعوا الى التوحيد والتنزيه ، بعد فشو الشرك والتشبيه، اذ حكم المجمع الذي ألفه الملك قسطنطين سنة ٣٢٥م بمقاومة آريوس واحراق كتبه وتحريم اقتنائها ولما انتشر تعليمه من بعده قضى تيودوسيوس الثاني باستئصال مذهبه وابادة الآريوسية بقانون روماني صدر في سنة ٦٢٨م وبقيت مذاهب التثليث يكافح بعضها بعضاً، نعيب ذلك عليهم ولكن يجب علينا أن لا ننسى أنفسنا ولا يغيب عنا ما أصبنا به من الخلاف والتفرق عسى أن يسعى أهل الايمان الصادق والغيرة في نبذ الاختلاف والشقاق ، والعود الى الوحدة والاتفاق ، كما كنا على عهد النبي عليه الصلاة والسلام ، وخلفائه الراشدين عليهم الرضوان (١)

---

(١) قد فصلنا ذلك في محاورات المصلح والمقلد من المجلدين الثالث والرابع من المنار وقد طبعت المحاورات في كتاب ثمنه ٥ قروش وأجرة البريد ٨ مليمات

﴿ ومن يكفر بآيات الله ﴾ الدالة على وحدة الدين ووجوب الاعتصام به وحرمة الاختلاف والتفرق فيه وهي المراد بالعلم في قوله « الامن بعد ماجاءهم البينات بغياً بينهم » ﴿ فان الله سريع الحساب ﴾ يحاسب من كفر فيجازيه بما يستحق · وقد تقدم تفسير سريع الحساب فى سورة البقرة (٢ : ٢٠٢) فليراجع

أما هذا الكفر فهو عبارة عن ترك الاذعان لهذه الآيات والامتثال لها ومن لوازمه تأويلها بما يصرفها عن معناها لتوافق مذاهب أهل التأويل

كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو اليهود في المدينة الى ترك ما أحدثوه في دينهم وما اعتادوه من التحريف والتأويل والى الرجوع الى حقيقته وهي اسلام الوجه لله والاخلاص له في كل عمل كما نطقت هذه الآيات التي ورد أنها نزلت عند مجيء وفد نصارى نجران · فقوله تعالى ﴿ فان حاجوك ﴾ يعني به أهل الكتاب أوعام أي فان جادلوك بعد أن جئتهم بالحق اليقين ، وأقمت عليه البينات والبراهين، ودمغت الباطل ، بالآيات والدلائل ، ﴿ فقل أسلمت وجهي (١) لله ومن اتبعني ﴾ أي أقبلت عليه بعبادتي مخلصاً له معرضاً عما سواه أنا ومن اتبعني من المؤمنين · قال الاستاذ الامام كأنه يقول أن من يقصد الى الحجاج بعد تأييد الحق وتفنيد الباطل لا يقصد الا الى المجادلة والمشاغبة لمحض العناد والمشاكسة وذلك شأن المبطلين وأما طالب الحق فانه يبخل بالوقت أن يضيع سدى ﴿ وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين ﴾ أي لليهود والنصارى ومشركي العرب وكانوا ينسبون الى الأم لجهلهم كما تقدم فى تفسير سورة البقرة وخص هؤلاء بالذكر — والبعثة عامة — لأنهم هم الذين خاطبهم الرسول بالدعوة بلا واسطة ﴿ أأسلمتم ﴾ (٢) كما أسلمت لما وضحت لكم الحجة أم لا قال البيضاوي ونظيره قوله « فهل أنتم منتهون » وفيه تعييرلهم بالبلادة أو

---

(١) قرأ نافع وشامي وحفص بفتح ياء (وجهي) والباقون بسكونها

(٢) في مثل هاتين الهمزتين لغات: تحقيق الأولى وتسهيل الثانية وقرأ بها الحرميان والبصري وهشام في أحد الطريقين، وتحقيقهما وقرأ بها الباقون وهو الطريق الثاني لهشام، وإبدال الثانية ألفاً وروي عن ورش، وادخال ألف بينهما وقرأ به قالون و بصري وهشام

المعاندة اهـ وقال الاستاذ الامام: الاستفهام للتقريع والمراد بالاسلام روح الدين الذي نزل به الكتاب ومقصده يعني انه ليس لهم الا الرسوم منه ﴿ فان أسلموا ﴾ هذا الاسلام ﴿ فقد اهتدوا ﴾ قال الاستاذ الامام لأن هذا هو روح الدين فمن أصابه فهو على هداية من هذا الوجه فان غشيه مع ذلك شيء من الباطل الصوري فهو لا يلبث أن يزول متى ظهر له الدليل على بطلانه ولذلك كان اسلامهم هذا لابد أن يستتبع اتباعك فيما جئت به لأن من كان كذلك فهو نير القلب متوجه دائما الى طلب الحق فهو أقرب الناس الى قبوله متى جاءه وظهر له ﴿ وان تولوا ﴾ معرضين عن الاعتراف بما سألت عنه ، لعلمهم أنهم ليسوا على شيء منه ، ﴿ فانما عليك البلاغ ﴾ لحقيقة الاسلام ، وما أمرت به من الاحكام ، ﴿ والله بصير بالعباد ﴾ فهو أعلم بمن طمس قلبه فارتكس في شقائه ، ووقع اليأس من اهتدائه ، ومن يرجي له بتوفيق الله من بعد مالا يرجى له اليوم ، أقول ومثل هذه الآية نص قاطع في حصر وظيفة الرسول بالبلاغ عن الله وأنه ليس مسيطرا على الناس ولا جبارا ولا مكرها لهم على الاسلام وقد صرحت آيات أخرى بمفهوم الحصر في التبليغ يعرف مواقعها حفاظ القرآن والمكثرون من تلاوته

﴿ ٢١ : ٢٠ ﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَٰتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٢٢ : ٢١) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَٰصِرِينَ *

قيل ان المراد بهذه الآية ﴿ ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ﴾ اليهود خاصة وقد نسب اليهم قتل النبيين الذي كان من سابقهم لاعتبار الأمة في تكافلها وجري لاحقها على أثر سابقها كالشخص الواحد على مامر بيانه عن الاستاذ الامام غير مرة على أن اليهود همت بقتل النبي صلى الله عليه وسلم في زمن نزول الآية والسورة مدنية كما علمت وهم بذلك قومه الأميون

من قبل في مكة ثم كان كل من الفريقين حربا له وهم المعتدون ولذلك قال آخرون ان الآية فيمن سبق ذكرهم من أهل الكتاب والأميين فكل قاله وقاتل الذين يأمرون بالقسط من المؤمنين به والظاهر الأول حتى على قراءة حمزة (ويقاتلون الذين) لأن محاولة قتل نبي لا يعبر عنه بيقتلون النبيين والقتال غير القتل ولما في آيات أخرى من اطلاق مثل هذا التعبير على اليهود خاصة ولا حاجة الى القول بأن المراد مجموع الكافرين الذين يقتل بعضهم النبيين وبعضهم الذين يأمرون بالقسط فالآية وما بعدها انتقال الى خطاب اليهود خاصة فاليهود هم الذين جروا على الكفر بآيات الله من عهد موسى الى عهد محمد عليهما الصلاة والسلام ، وبذلك تشهد عليهم كتبهم قبل القرآن ، وعلى قتل النبيين كزكريا ويحيي عليهما السلام ولكن الاستاذ الامام وجه القول بالعموم وجعله بالنسبة الى مشركي العرب الذين حاولوا قتل نبي واحد على حد كون قتل النفس الواحدة كقتل جميع الناس . وقوله تعالى « بغير حق » بيان للواقع بما يقرر بشاعته وانقطاع عرق العذر دونه والا فان قتل النبيين لا يكون بحق مطلقاً كما يقول المفسرون وأقول ان هذا القيد يقرر لنا ان العبرة في ذم الشيء ومدحه تدور مع الحق وجودا وعدما لا مع الاشخاص والأصناف . واذا قلنا ان كلمة « حق » المنفية هنا تشمل الحق العرفي بقاعدة ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم يدخل في ذلك مثل قتل موسى عليه السلام المصري وان لم يكن متعمداً لقتله فاذا كانت الشريعة المصرية تقضي بقتل مثله وقتلوه يكون قتله حقاً في عرفهم لا يذمون عليه وانما تذم شريعتهم اذا لم تكن عادلة واليهود لم يكن لهم حق مّا في قتل من قتلوا من النبيين لا حقيقة ولا عرفاً

﴿ ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس ﴾ أي الحكماء الذين يرشدون الناس الى العدالة العامة في كل شيء ويجعلونها روح الفضائل وقوامها ومرتبتهم في الهداية والارشاد تلي مرتبة الانبياء وأثرهم في ذلك يلي أثرهم . ذلك أن جميع طبقات الناس تنتفع بهدي الانبياء كل صنف بقدر استعداده وأما الحكماء فلا ينتفع بهم الا بعض الخواص المستعدين لتلقي الفلسفة . ألم تر كيف اصطلم التوحيد وثنية العرب في مدة قليلة بدعوة النبي صلى الله عليه وكيف عجزت دعوة فلاسفة اليونان الى التوحيد

عن مثل ذلك أو ما يقارب به فلم يستجب لهم فيها في الزمن الطويل الا قليل من طلاب الفلسفة. ذلك بأن دعوة النبي على ما تختص به من التأييد الالهي وتأثير روح الوحي لها ثلاثة مظاهر بينها الله تعالى في قوله (١٦ : ١٢٥ أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) فالحكمة ما يدعى به العقلاء وأهل النظر من البراهين والحجج والموعظة ما يدعى به العوام السذج والجدل بالتي هي أحسن للمتوسطين الذين لم يرتقوا الى الاستعداد لطلب الحكمة ولا ينقادون الى الموعظة بسهولة بل يبحثون بحثا ناقصاً فلا بد من الحسنى في مجادلتهم ومخاطبتهم على قدر عقولهم. واما الحكماء فان لهم طريقة واحدة في الدعوة الى الحق والفضيلة مبنية على طلب العدل في الافكار والأخلاق. وقد يكون الحكيم الذي يدعو الى ذلك متدينا و يجري في الاقناع بالدين على الطريقة المذكورة آنفاً وقد يكون غير متدين وهو مع ذلك يدعو الى القسط والعدل من طريق العقل بحسب ما وصل اليه علمه مع الصدق والاخلاص. والإقدام على قتل هؤلاء دليل على غمط العقل، ومقت العدل، وأقبح بذلك جرماً، وكفى به إثما، ولم يفسر الاستاذ الامام الذين يأمرون بالقسط بالحكماء بل قال ان مرتبة هؤلاء تلي مرتبة الانبياء وقال: ان قوله تعالى «من الناس» يشعر بقلتهم. وأقول على ما تقدم من الاختيار انه يشعر بشمول قوله «الذين يأمرون بالقسط» لمن بلغته دعوة نبي على وجهها فآمن بها ومن لم يكن كذلك والا لقال «والذين يأمرون بالقسط من المؤمنين» وفي هذا من تعظيم شأن الحكمة والعدالة ما فيه من شرف الاسلام وإرشاد أهله الى أن يكونوا من أهل هذه المرتبة التي تلي مرتبة النبوة (٢ : ٢٦٩ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا أولو الألباب)

وقوله ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ يحملون مثله على التهكم وعدوه من المجاز بالاستعارة على ما في مفردات الراغب لأن التبشير من البشارة والبشرى وهي الخبر السارّ تنبسط له بشرة الوجه. وقد يقال إنه ما ظهر أثره في البشرة بانبساط أو انقباض وكآبة ولكنه غلب في الأول. وهذا العذاب يصيب من كان منهم في زمن البعثة في الدنيا ثم يشاركون من سبقهم بمثل ذنوبهم في عذاب الآخرة. وأي الناس

أحق بالعذاب الأليم من هؤلاء القساة الطغاة المسرفين في الشر إسرافا فجعلهم على منتهى البعد عن النبيين والآمرين بالقسط حتى كان منهم الذين قتلوهم بالفعل ومنهم الذين نفوسهم كنفوس من قتلوا وما يمنعهم عن الفعل الا العجز (٨ : ٢٠ واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك) فهذه النفوس قد أحاطت بها خطاياها حتى لم يبق فيها منفذ لنور آيات الله التي بها يبصر الحق ويهتدى الى اقامة القسط ولذلك قال فيهم

﴿ أولئك الذين حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة ﴾ فلا ينتفعون بشيء منها لأن العمل الصالح انما ينفع بحسن أثره في النفس ونفوس هؤلاء قد أوغل فيها الفساد كما تقدم ففقدت الاستعداد والقبول لكل خير · وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة بالتفصيل في سورة البقرة (٢ : ٢١٧) ﴿ ومالهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم من الله وقد أبسلتهم ذنوبهم بما لها من التأثير في افساد نفوسهم فأي ناصر يدفع عنهم العذاب وهو مما اقتضته طبيعتهم

(٢٢ : ٢١) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ (٢٣ : ٢٢) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٤ : ٣٢) فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ *

كان سابق الكلام فى تقرير التوحيد وإقامة الدلائل عليه وعلى الحشر وبيان ثواب العاملين ، وقيام الحجة على المعاندين ، لأن البلاغ قد أوضح المحجة للناس فان أسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فحسابهم على الله تعالى · ثم ذكر أشد ما كان من أهل الكتاب الذين تولوا عن الدعوة من قبل اذ كانوا يقتلون الانبياء والآمرين بالقسط وفي ذلك تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وكان يحزنه إعراضهم · ولذلك التفت الى خطابه بأعجب شأنهم في الدين لذلك العهد فقال ﴿ ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم

وهم معرضون ﴾ أخرج ابن أبي حاتم وابن المنذر عن عكرمة عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من يهود فدعاهم الى الله فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد : على أي دين أنت يا محمد ؟ قال « علي ملة ابراهيم ودينه » قالا فان ابراهيم كان يهوديا فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم « فهلما الى التوراة فهي بيننا و بينكم » فأنزل الله ﴿ ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ﴾ الى قوله — يفترون — . ذكر هذا التخريج السيوطي في لباب النقول وأخرجه أيضاً ابن جرير في تفسيره . فكتاب الله الذي يدعون اليه هو التوراة على هذا الوجه . قال ابن جرير وقيل بل ذلك كتاب الله الذي أنزله على محمد وانما دعيت طائفة منهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهم بالحق فأبت . روى ذلك عن قتادة وابن جريج ورجح الأول ومعناه الم تر يامحمد الى هؤلاء الذين تعجب لعدم إيمانهم بك على وضوح ما جئت به كيف يعرضون عن العمل بالكتاب الذي يؤمنون به اذا لم يوافق أهواءهم . ووقائع الاحوال فى عصر التنزيل تتفق مع كل من القولين فقد كانوا ينولون عن حكم التوراة اذا خالف أهواءهم كما يفعل أهل كل دين في طور انحلال الدين وضعفه وكانوا ربما تحاكموا الى النبي صلى الله عليه وسلم عازمين على قبول حكمه حتى اذا كان على غير ما أحبوا خالفوه كما فعلوا يوم زنا بعض أشرافهم وحكموه فحكم بينهم بمثل حكم كتابهم فتولوا وأعرضوا عن قبول حكمه لأنهم انما فزعوا اليه ليخفف عنهم

أما قوله « أوتوا نصيباً » فقد علم ماهو تفسيره المختار عندنا فيما تقدم أول السورة من تفسير التوراة والانجيل وقال الاستاذ الامام فى تفسير هذه الآية انه مبين لقوله تعالى (أوتوا الكتاب) وهو بمعنى (لا يعلمون الكتاب الا أمانيّ) فالنصيب عبارة عن تمسكهم بالالفاظ بتعظيمها وتعظيم ماتكتب فيه مع عدم العناية بالمعاني بفقهها والعمل بها .

قال : وذلك أن نقول أن مايحفظونه من الكتاب هو جزء من الكتاب الذي أوحاه الله اليهم (أو قال الكتب) وقد فقدوا سائره وهم مع ذلك لا يقيمونه بحسن الفهم له والتزام العمل به . ولا غرابة في فقد بعض الكتاب فالكتب الخمسة المنسوبة الى موسى عليه

السلام التي يسمونها التوراة لا دليل على انه هو الذي كتبها ولا هي محفوظة عنه بل قام الدليل عند الباحثين من الاورو بيين على أنها كتبت بعده بمئات من السنين (أراه قال خمس مئة سنة) وكذلك يقال في سائر الكتب المنسوبة الى الأنبياء في المجموع الذي يسمونه (الكتاب المقدس) أقول ولا تعرف اللغة التي كتبت بها التوراة أول مرة ولا دليل على أن موسى عليه السلام كان يعرف اللغة العبرانية وانما كانت لغته مصرية فأين هي التوراة التي كتبها بتلك اللغة ومن ترجمها عنها

أما قوله تعالى ﴿ ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ﴾ فللتراخي فيه وجهان (أحدهما) استبعاد توليهم لأنه خلاف الاصل الذي يكون عليه المؤمن (ثانيها) أنهم اذا دعوا الى حكم الكتاب يتولى ذلك الفريق بعد تردد وترو في القبول وعدمه وكان من مقتضى الايمان أن لا يتردد المؤمن في إجابة الدعوة الى حكم كتابه الذي هو أصل دينه أورده الاستاذ الامام وقال: على أنهم لم يكتفوا بالتردد حتى تولوا بالفعل ولم يكن التولي عرضاً حدث لهم بعد أن كانوا مقبلين على الكتاب خاضعين لحكمه في كل حال وآن بل هو وصف لهم لازم بل اللازم لهم ماهو شر منه وهو الاعراض عن كتاب الله في عامة أحوالهم. فجملة وهم معرضون: ليست موكدة للتولي كما قيل بل هي مؤسسة لوصف الاعراض الذي هو أبلغ منه وإنما قال « فريق منهم » لان هذا الوصف ليس عاما لكل فرد منهم بل كان منهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ومنهم الذين آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم.

أقول وهذا مما عهدنا في أسلوب القرآن من تحديد الحقائق والاحتراس في الحكم على الأمم فتارة يحكم على فريق منهم في مقام بيان شؤونهم وتارة يحكم على أكثرهم واذا أطلق الحكم في بعض الآيات يتبعه بالاستثناء – استثناء الأقل كقوله (تولوا الا قليلا منهم)

﴿ ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودات ﴾ روى ابن جرير وغيره من المفسرين ان بعض اليهود قالوا ذلك وان هذه الأيام المعدودات هي أربعون يوما مدة عبادتهم العجل وقال الاستاذ الامام: انه لم يثبت في عدد هذه الايام شيء وليس في كتب اليهود التي في أيديهم وعد بالآخرة ولا وعيد فكل

ماوعدت به على العمل بالكتاب هو الخير والخصب والسلطة في الارض وما أوعدت به هو سلب هذه النعم وتسليط الأمم عليهم ولكن الاسلام بين لنا أن كل نبي أمر بالايمان باليوم الآخر ووعد وأوعد فهذا هو الحق سواء أوجد في كتبهم أم لم يوجد يعني أننا نعدهذا مما أضاعوه ونسوه على مابينا في تفسير التوراة والانجيل قال والجملة عبارة عن استسهال العقوبة والاستخفاف بها اتكالا على اتصال نسبهم بالانبياء واعتمادا على مجرد الانتساب الى الدين وكانوا يعتقدون ان ذلك كاف في نجاتهم، ومن استخف بوعيد الدين زاعما انه خفيف في نفسه أو أنه غير واقع بمن يستحقه حتما تزول حرمة الأوامر والنواهي من نفسه فيقدم على ارتكاب المحارم بلا مبالاة ويتهاون في الطاعات المحتمة وهكذا شأن الأمم عند ما تفسق عن دينها وتنتهك حرماته ظهر في اليهود ثم في النصارى ثم في المسلمين.

وأقول لعل المراد بعبارة الآية أنهم كانوا يعتقدون أن الاسرائيلي اذا عوقب فإن عقوبته لا تكون إلا قليلة كما هو اعتقاد أكثر المسلمين اليوم اذ يقولون ان المسلم المرتكب لكبائر الإثم والفواحش إما أن تدركه الشفاعات، وإما تنجيه الكفارات، واما ان يمنح العفو والمغفرة بمحض الفضل والاحسان، فان فاته كل ذلك عذب على قدر خطيئته ثم يخرج من النار و يدخل الجنة . واما المنتسبون الى سائر الأديان فهم خالدون في النار كيفما كانت حالهم ومهما كانت أعمالهم . و القرآن لا يقيم للانتساب الى دين ما وزنا وإنما ينوط أمر النجاة من النار ،والفوز بالنعيم الدائم في دار القرار ،بالايمان الذي وصفه وذكر علامات أهله وصفاتهم و بالاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة مع التقوى وترك الفواحش ماظهر منها وما بطن . وأما المغفرة فهي خاصة في حكم القرآن بمن لم تحط به خطيئته وأما من أحاطت به حتى استغرقت شعوره ورانت على قلبه فصارهمه محصورا في إرضاء شهوته ولم يبق للدين سلطان على نفسه فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . لهذا يحكم هذا الكتاب الحكيم بأن من يجعل الدين جنسية و ينوط النجاة من النار بالانتساب اليه أو الاتكال على من أقامه من السلف فهو مغتر بالوهم ،مفتر يقول على الله بغير علم ،كما قال هنا ﴿وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون﴾ أي بما زعموا من تحديد مدة العقوبة للأمة في مجموعها

وهذا من الافتراء الذي كان منشأ غرورهم في دينهم ومثله لا يعرف بالرأي ولا بالفكر لأنه من أمر عالم الغيب فلا يعرف الا بوحي من الله وليس في الوحي ما يؤيده ، ولا يوثق به الا بعهد منه عز وجل ولا عهد بهذا وانما عهد الله هو ماسبق في سورة البقرة (٢: ٨٠ وقالوا لن تمسنا النار الا أياماً معدودة ، قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده ، أم تقولون على الله مالا تعلمون ٨١ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ٨٢ والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون)

ثم توعدهم تعالى على هذا الافتراء بقوله « فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه » أي فكيف يكون حالهم اذا جمعناهم لجزاء يوم لا ريب فى مجيئه وهو يوم الدين « ووفيت كل نفس ما كسبت » بأن رأت ماعملته محضرا موفى لا نقص فيه فكان منشأ الجزاء ، ومناط السعادة أو الشقاء ، دون الانتماء الى دين كذا ومذهب كذا ، أو الانتساب الى فلان وفلان من النبيين والصالحين ؟ ألا إنهم يرون يومئذ أن الجزاء يكون بشيء من داخل نفوسهم لا من شيء خارج عنها ، يكون بما أحدثته أعمالهم فيها من الصفات الحسنة أو القبيحة ومقدرة بقدر ذلك ، ويرون أن الناس سواء في هذا الجزاء لا امتياز فيه بين الشعوب وان سمي بعضها بشعب الله ، ولا بين الأفراد وان لقبوا أنفسهم بأبناء الله ، بل يرون هنالك العدل الأكمل ولذلك قال « وهم لا يظلمون » أي الناس المشار اليهم بلفظ « كل نفس » أي لا ينقص من جزاء أحد بما كسب شيء وان كان مثقال ذرة

وقد قال المفسرون في هذه الجملة كلمة أحب التنبيه على مافيها . قالوا فيها دليل على أن العبادة لا تحبط وان المؤمن لا يخلد في النار لان توفية جزاء إيمانه وعمله لا تكون في النار ولا قبل دخولها فاذن هي بعد الخلاص منها . والعبارة للبيضاوي ونقلها أبو السعود كعادته . وأقول ان الكسب هنا ليس خاصاً بالعبادة والايمان بل هو عام شامل لكل ماعمله العبد من خير وشر فاذا أرادوا أن الآية تدل على انه لا بد من الجزاء على كسب كما هو ظاهر الآية لزمهم أن الكافر اذا أحسن في بعض الأعمال — ولا يوجد أحد من البشر لا يحسن عملا قط — وجب

أن يجازى عليه وهم لا يقولون بذلك ولذلك خصصوا وأخرجوا الآية عن ظاهرها .
وإذا نحن جمعنا بين هذه الآية التي وردت ردا لقول الذين زعموا أنهم لا تمسهم النار الا أياما معدودة وآية البقرة التي وردت في ذلك أيضا علمنا مراد الله في الجزاء على كسب الانسان بحسبه وهو أن العبرة بتأثير العمل في النفس فاذا كان أثره السيء قد أحاط بعلمها وشعورها واستغرق وجدانها كانت خالدة في النار لأن العمل السيء لم يدع للإيمان أثرا صالحا فيها يعدها لدار الكرامة بل جعلها من أهل دار الهوان بطبعها . وإذا لم يصل الى هذه الدرجة بأن غلب عليها تأثير العمل الصالح أو استوى الأمران فكانت بين بين جوزيت على كل بحسب درجته كما قررناه آنفا وليس عندنا شيء عن الاستاذ الامام في هذه الآية ولكن ما قلناه موافق لما قرره في سورة البقرة

(٢٦ : ٢٥) قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ ، بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * (٢٧ : ٢٦) تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ *

روي عن قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يجعل ملك فارس والروم في أمته فنزل قوله تعالى ﴿ قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ﴾ وقال الاستاذ الامام ما معناه: ان الكلام متصل بما قبله صح ما قيل في سبب النزول أم لم يصح والكلام في حال النبي صلى الله عليه وسلم مع من خوطبوا بالدعوة من المشركين وأهل الكتاب فالمشركون كانوا ينكرون النبوة لرجل يأكل الطعام ويمشي في الاسواق كما أنكر أمثالهم على الانبياء قبله . وأهل الكتاب كانوا ينكرون أن يكون نبي من غير آل اسرائيل وقد عهد في غير موضع من القرآن تسلية النبي صلى الله عليه وسلم في مقام بيان عناد المنكرين ومكابرة الجاحدين

وتذكيره بقدرته تعالى على نصره وإعلاء كلمة دينه فهذه الآية من هذا القبيل . كأنه يقول له : اذا تولى هؤلاء الجاحدون عن بيانك ، ولم ينظروا في برهانك ، وظل المشركون منهم على جهلهم ، وأهل الكتاب في غرورهم ، فعليك أن تلجأ الى الله تعالى وترجع اليه بالدعاء والثناء ، وتتذكر أنه بيده الأمر يفعل مايشاء ، وهذا يناسب ماتقدم في الرد على نصارى نجران من أمره بالالتجاء اليه سبحانه بقوله « فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله »

قال: وعلى هذا التفسير يصح أن يكون الملك بمعنى النبوة أو لازمها . ولاشك أن النبوة ملك كبير لأن سلطانها على الاجساد والأرواح ، على الظاهر والباطن قال تعالى (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) فان لم يكن هذا الملك عين النبوة فهو لازمها ونزع الملك على هذا القول عبارة عن نزعه من الأمة التي كان يبعث فيها الانبياء كأمة اسرائيل فقد نزعت منها النبوة ببعثة النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن أن يفسر النزع هنا بالحرمان فأنه تعالى يعطي النبوة من يشاء ويحرم منها من يشاء . فان قيل إن النزع إنما يكون لشيء قدوجد صح أن يجاب عنه بأن هذا على حد قوله تعالى حكاية عن لسان الرسل (٧: ٨٩ قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذنجانا الله منها) فانهم لم يكونوا في ملتهم اذ يستحيل الكفر على الانبياء : هذا سياقه وقد تبع فيه الامام الرازي الا انه زاد عليه كلمة « أو لازمها » والتمثيل غير ظاهر على المعنى الثاني والآية حكاية عن شعيب عليه السلام وهي جواب عن قول قومه (٨٨ لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا) فهم قد طلبوا منه وممن آمن معه أن يعودوا في ملتهم وكان أولئك المومنون في ملتهم ففي جوابه عليه السلام تغليب للأكثر وهو متعين . ومثل الرازي أيضاً بقوله تعالى (٢ : ٢٥٧ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور) وفيه مافيه .

أقول والظاهر المتبادر ان المراد بالملك السلطة والتصرف في الأمور والله سبحانه وتعالى صاحب السلطان الأعلى والتصرف المطلق في تدبير الامر وإقامة ميزان النظام العام في الكائنات فهو يؤتي الملك في بعض البلاد من يشاء من

عباده إما بالتبع لما يختصهم به من النبوة كما وقع لآل إبراهيم وإما بسيرهم على سننه الحكيمة الموصلة الى ذلك بأسبابه الاجتماعية كتكوين العصبيات كما وقع لكثير من الناس وينزعه ممن يشاء من الأفراد ومن الأسر والعشائر والفصائل والشعوب بتنكبهم سننه الحافظة للملك كالعدل وحسن السياسة وإعداد المستطاع من القوة كما نزعه من بني اسرائيل ومن غيرهم بالظلم والفساد . ذلك اننا لا نعرف ما قضت به مشيئته عز وجل إلا من الواقع لأنه لا يقع في الوجود الا ما يشاء وقد نظرنا فيما وقع للغابرين والحاضرين ومحصنا أسبابه فألفيناها ترجع الى سنن مطردة كما قال في هذه السورة (٣ : ١٣٧ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا) الآية وبين بعض هذه السنن في نزع الملك ممن يشاء وإيتائه من يشاء بمثل قوله تعالى من سورة ابراهيم (١٤ : ١٣ وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أولتعودن في ملتنا : فأوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ١٤ ولنسكننكم الأرض من بعدهم) وقد فصلنا هذا المعنى في سورة البقرة أفضل تفصيل فليراجع الآية ٢٤٧ من شاء وبهذا يظهر وجه اتصال الآية بما قبلها وكونها بمثابة الدليل لقوله السابق (قل للذين كفروا ستغلبون) فهي تتضمن تأكيد الوعد بنصر النبي صلى الله عليه وسلم وغلب أعدائه من أهل الكتاب والمشركين وقد قال أبو سفيان للعباس يوم رأى جيش المسلمين زاحفاً الى مكة : لقد أصبح ملك ابن أخيك عظيما : فقال العباس رضي الله عنه كلا انها النبوة وكان أبو سفيان يعني ان الأمر كله تأسيس ملك وما كان الملك مقصوداً ولكنه جاء معناه والمراد منه تابعاً لا أصلا والفرق عظيم والغرض من النبوة غير الغرض من الملك ولذلك لم يسمّ الصحابة من جعلوه رئيس ملكهم ومرجع سياستهم ملكا بل سموه خليفة

﴿ وتعز من تشاء وتذل من تشاء ﴾ العز والذل معروفان ومن آثار الأول حماية الحقيقة ونفاذ الكلمة ومن أسبابه كثرة الأعوان وملك القلوب بالجاه والعلم النافع للناس وسعة الرزق مع التوفيق للاحسان ، ومن آثار الثاني الضعف عن الحماية ، والرضى بالضيم والمهانة ، كذا قال الاستاذ الامام . وقد يكون الضعف سبباً وعلة للذل لا أثرا معلولا وهو الغالب ، ولا تلازم بين العز والملك فقد يكون الملك ذليلا اذا ضعف

استقلاله بسوء السياسة وفساد التدبير حتى صارت الدول الأخرى تفتات عليه كما هو مشاهد. وكم من ذليل في مظهر عزيز وكم من أمير أو ملك يغر الأغرار ما يرونه فيه من الأبهة والفخفخة فيحسبون انه عزيز كريم وهو في نفسه ذليل مهين فمثله كمثل ملوك ملاهي التمثيل (التياترات) والتشبيه للأستاذ الامام

هذا ولا عز أعلى من عز الاجتماع والتعاون على نشر دعوة الحق ومقاومة الباطل اذا اتبع المجتمعون سنة الله تعالى فأعدوا لكل أمر عدته . وقد كان المشركون في مكة واليهود ومنافقو العرب في المدينة يعتزون بكثرتهم على النبي والمؤمنين (٦٣ : ٨ يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الأعز منها الاذل : ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون) فعسى أن يعتبر المسلمون في هذا الزمان بهذا ويفقهوا معنى كون العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ويحاسبوا أنفسهم وينصفوا منها ليعلموا مكانهم من الايمان الذي حكم الله لصاحبه بالعزة (٤٧ : ٢٤ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها)

﴿ بيدك الخير ﴾ قال الاستاذ الامام قدر المفسر (الجلال) هنا كلمة «والشر» هربا من المعتزلة على أنه ليس في العبارة نفي لكون الشر بيده كما انه ليس فيها إثبات له فلا معنى لتصادم المذاهب فيها وحسبنا قوله ﴿ انك على كل شيء قدير ﴾ أي في اثبات أن كل شيء بيده لا يعجزه شيء والبلاغة قاضية بذكر الخير فقط سواء كان السبب في نزول الآية خاصاً وهو ما كان في واقعة الخندق من بشارته (ص) أن ملك امته سيبلغ كذا وكذا أو عاماً وهو حال النبي صلى الله عليه وسلم مع المنكرين فانه ما أغرى أولئك الجاحدين بانكار النبوة والاستهانة بدعوة الحق الا فقر الداعي وضعف من اتبعه من المسلمين وقلتهم فأمره الله تعالى ان يلجأ هو ومن اتبعه الى مالك الملك والمتصرف المطلق التصرف في الاعزاز والاذلال وذكرهم في هذا المقام بأن الخير كله بيده فلا يعجزه أن يؤتي نبيه والمؤمنين من السيادة والسلطان ما وعدهم وان يعزهم ويعطيهم من الخير ما لا يخطر ببال الذين يستضعفونهم (٢٨ : ٥ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين) على هذا الاصل أمر الله نبيه بأن يدعوه — والمؤمنون تبع له — بهذه الكلمات .

و يلجؤا اليه بهذه الرغبة فكان المناسب ذكر الخير الذي وعدوا به فقط وانه بيده وحده

وأقول انه لا يسند الى يده تعالى أو يديه الا النعم الجليلة والمخلوقات الشريفة فلا يقال ان الشر بيد الله تعالى على أن جميع ماخلقه الله تعالى ودبره هو خير في نفسه والشر أمر عارض من الأمور الإضافية فلا توجد حقيقة هي شر في ذاتها وإنما يطلق لفظ الشر على مايأتي غير ملائم للاحياء ذات الادراك ولا منطبق على مصالحهم ومنافعهم وسبب ذلك في الغالب سوء عملهم الاختياري ومن غير الغالب أن تقوض الريح لهم بناء أو يجرف السيل لهم رزقا وكل من الريح والسيل من أعظم الخيرات في ذاتهما . ومن الخير والنعم ماقدرته السنن الالهية وأخبر به الوحي من ترتيب العقاب على العمل السيء فان ذلك أعظم مرب للناس وعون لهم على الارتقاء في الدنيا والسعادة في الآخرة ومن تدبر سورة الرحمن فقه مانقول . وللامام ابن القيم كلام في هذه المسألة لا بأس بايراده هنا قال في كتاب (شرح منازل السائرين) : ونقله السفاريني في شرح عقيدته مانصه

« ان الشر كله يرجع الى العدم أعني عدم الخير وأسبابه المفضية اليه وهو من هذه الجهة شر وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه مثاله ان النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هي موجودة وانما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها فانها خلقت في الأصل متحركة لا تسكن فان أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت بطبعها الى خلافه وحركتها من حيث هي حركة خير وانما تكون شرا بالاضافة لا من حيث هي حركة والشر كله ظلم وهو وضع الشيء في غير موضعه فلو وضع في موضعه لم يكن شرا فعلم ان جهة الشر فيه نسبة اضافية ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في محالها خيرا في نفسها وان كانت شرا بالنسبة الى المحل الذي حلت به لما أحدثت فيه من الالم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له فصار ذلك الألم شرا بالنسبة اليها وهو خير بالنسبة الى الفاعل حيث وضعه موضعه فانه سبحانه لا يخلق شرا محضا من جميع الوجوه والاعتبارات فان حكمته تأبى ذلك بل قد يكون ذلك المخلوق شرا ومفسدة ببعض الاعتبارات وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر أرجح من اعتبارات مفاسده بل الواقع منحصر في ذلك فلا يمكن في جناب

الحق جل جلاله أن يريد شيئا يكون فسادا من كل وجه وبكل اعتبار لامصلحة في خلقه بوجه ما . هذا من أبين المحال فانه سبحانه بيده الخير والشر ليس اليه بل كل ما اليه فخير والشر انما حصل لعدم هذه الاضافة والنسبة اليه فلو كان اليه لم يكن شرا فتأمله فانقطاع نسبته اليه هو الذي صيره شرا

« فان قلت لم تنقطع نسبته اليه خلقا ومشيئة قلت هو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذي فيه من عدم امداده بالخير وأسبابه والعدم ليس بشيء حتى ينسب الى من بيده الخير فان أردت مزيد ايضاح في ذلك فاعلم ان أسباب الخير ثلاثة الايجاد والاعداد والامداد فهذه هي الخيرات وأسبابها فايجاد هذا السبب خير وهو الى الله واعداده خير وهو اليه أيضاً فاذا لم يحدث فيه اعدادا ولا امدادا حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس الى الفاعل وانما اليه ضده فان قلت فهلا أمده اذ أوجده قلت ما اقتضت الحكمة ايجاده وامداده فانه سبحانه يوجده ويمده وما اقتضت الحكمة ايجاده وترك امداده أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته فايجاده خير والشر وقع من عدم امداده

« فان قلت فهلا أمدّ الموجودات كلها فالجواب هذا سؤال فاسد يظن مورده ان تساوي الموجودات أبلغ في الحكمة وهذا عين الجهل بل الحكمة كل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها وليس في خلق كل نوع منها تفاوت فكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت والتفاوت انما وقع بأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق والا فليس في الخلق من تفاوت (قال رحمه الله تعالى) فان اعتاص ذلك عليك ولم تفهمه حق الفهم فراجع قول القائل

اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع

﴿ تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل ﴾ أي تدخل طائفة من الليل في النهار فيقصر الليل من حيث يطول النهار ، وتدخل طائفة من النهار في الليل فيطول هذا من حيث يقصر ذاك . أي انك بحكمتك في تدبير الارض وتكويرها وجعل الشمس بحسبان تزيد في أحد الجديدين مايكون سبباً لنقص الآخر فلا ينكر على قدرتك وحكمتك أن تؤتي النبوة والملك من تشاء كمحمد وأمته وتنزعهما ممن

تشاء كبني إسرائيل فانك تتصرف في شؤون الناس كما تتصرف في الليل والنهار ﴿ وتخرج الحي من الميت ﴾ كالعالم من الجاهل والصالح من الطالح والمؤمن من الكافر ﴿ وتخرج الميت من الحي ﴾ كالكافر من المؤمن والجاهل من العالم والشرير من الخير وقد مثل المفسرون للحياة الحسية بخروج النخلة من النواة والعكس وخروج الانسان من النطفة والطائر ونحوه من البيضة وبالعكس والتمثيل صحيح وان أثبت علماء هذا الشأن ان في النطفة حياة وكذا في البيضة والنواة لأن هذه الحياة اصطلاحية لأهل الفن في عرفهم دون العرف العام الذي جاء التنزيل به . ومن الأمثلة الصحيحة في العرفين خروج النبات من التراب . وقد جاء القرآن بتسمية ما يقابل الحي ميتاً سواء كانت الحياة حسية أو معنوية وسواء كان ما أطلق عليه لفظ الميت مما يعيش ويحيا مثله أم لا وهو استعمال عربي صحيح فصيح . والجملة كسابقتها مثال ظاهر لكونه تعالى مالك الملك يؤتي الملك من يشاء الخ ما في الآية السابقة وكل شيء عنده بمقدار فقد أخرج من العرب الأميين ، خاتم النبيين والمرسلين ، كما أخرج من سلائل الانبياء والصديقين ، أولئك الاشرار المفسدين ، ذلك ان سننه تعالى في الاجتماع قد أعدت الامة العربية لأن يظهر خاتم النبيين منها — أعدتها لذلك بارتقاء الفكر واستقلاله وبقوة الارادة واستقلالها حتى صارت هذه الأمة أقوى أمم الارض استعداداً لقبول الدين الذي هدم بناء التقليد والاستعباد، واستبدل به بناء الاستدلال والاستقلال ، من حيث كان بنو إسرائيل كغيرهم من الأمم يرسفون في قيود التقليد للأحبار والرهبان ، مرتكسين في أغلال الاستبداد من الملوك والحكام ، فما أعطى سبحانه ما أعطى ونزع ما نزع الا باقامة السنن التي هي قوام النظام ومناط الابداع والاحكام ﴿ والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ يطالب منه ، لأن الامر كله بيده ، وليس فوقه أحد يحاسبه ، أو بغير تضييق ولا تقتير، أو بغير حساب من هذا المرزوق ولا تدبير ، ولكنه بقدر وحساب ، ممن وضع السنن والأسباب ،

(٢٨ : ٢٧) لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً

وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللهِ الْمَصِيرُ (٢٩ : ٢٨) قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللهُ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٣٠ : ٢٩) يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا ، وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا ، وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَاللهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ

قال الاستاذ الامام ماملخصه : جاء قوله تعالى ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ بعد تلك الآية التي نبه الله فيها النبي والمؤمنين الى الالتجاء اليه معترفين ان بيده الملك والعز ومجامع الخير والسلطان المطلق في تصريف الكون يعطي من يشاء و يمنع من يشاء فاذا كانت العزة والقوة له عز شأنه فمن الجهل والغرور أن يعتز بغيره من دونه، وأن يلتجأ الى غير جنابه،أو يذل المؤمن في غير بابه، وقد نطقت السير بأن بعض الذين كانوا يدخلون في الاسلام كان يقع منهم قبل الاطمئنان بالايمان اغترار بعزة الكافرين وقوتهم وشوكتهم فيوالونهم و يركنون اليهم وهذا أمر طبيعي في البشر

قال وذكروا في سبب نزول الآية انها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وقصته معروفة وقيل انها نزلت في ابن أبي سلول (زعيم المنافقين) وقيل في جماعة من الصحابة كانوا يوالون بعض اليهود ومهما كان السبب في نزولها فانا نعلم ان من طبيعة الاجتماع في كل دعوة أن يوجد في المستجيبين لها القوي والضعيف على أن مظاهر القوة والعزة تغر بعض الصادقين وتؤثر في نفوس بعض المخلصين فما بالك بغيرهم ولذلك نهى الله تعالى المؤمنين عن اتخاذ الأولياء من الكافرين . وقد ورد بمعنى هذه الآية آيات أخرى فلا بد من تفسيرها تفسيرا تتفق به معانيها

أقول قصة حاطب التي أشار اليها مسندة في الصحيحين وغيرهما وملخصها أن حاطبا كتب كتابا لقريش يخبرهم فيه باستعداد النبي صلى الله عليه وسلم للزحف على مكة اذ كان يتجهز لفتحها وكان يكتم ذلك ليبغت قريشاً على غير استعداد منها فتضطر الى

قبول الصلح وما كان يريد حربا . وأرسل حاطب كتابه مع جارية وضعته في عقاص شعرها فأعلم الله نبيه بذلك فأرسل فى أثرها عليا والزبير والمقداد وقال « انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها ظعينة معها كتاب فخذوه منها » فلما أتي به قال « يا حاطب ماهذا » فقال يارسول الله لا تعجل علي اني كنت حليفا لقريش ولم أكن من أنفسها وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون أهليهم وأموالهم فأحببت اذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ عندهم يدا يحمون بها قرابتي ولم أفعله ارتدادا عن ديني ولا رضى بالكفر بعد الاسلام : فقال عليه الصلاة والسلام « أما انه قد صدقكم » واستأذن عمر النبي (ص) في قتله فلم يأذن له قالوا وفي ذلك نزل قوله تعالى (٦٠ : ١ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم » الخ ولم أر أحداً قال ان الآية التي نفسرها نزلت في قصة حاطب فلعل ماقاله الاستاذ الامام سهو سببه أن هذه الآية وما نزل في قصة حاطب يشتركان فى النهي عن موالاة الكافرين وما نزل في قصة حاطب وهو معظم سورة الممتحنة يفسر لنا أو يفصل جميع الآيات التي وردت في النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء لأن مافي سورة الممتحنة مفصل وهو من آخرها أو آخرها نزولا وماعداه مجمل يبينه المفصل

يزعم الذين يقولون في الدين بغير علم ، ويفسرون القرآن بالهوى في الرأي ، أن آية آل عمران ومافي معناها من النهي العامّ أو الخاص كقوله تعالى (٥ : ٥٠ ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء) يدل على أنه لايجوز للمسلمين أن يحالفوا أو يتفقوا مع غيرهم ، وان كان الحلاف أو الاتفاق لمصلحتهم ، وفاتهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان محالفا لخزاعة وهم على شركهم ، بل يزعم بعض المتحمسين في الدين على جهل أنه لايجوز للمسلم ان يحسن معاملة غير المسلم أو معاشرته أو يثق به في أمر من الأمور وقد جاءتنا ونحن نكتب في هذه المسألة إحدى الصحف فرأينا في أخبارها البرقية ان الافغانيين المتعصبين ساخطون على أميرهم أن عاشر الانكليز في الهند وواكلهم ولبس زي الافرنج وأنهم عقدوا اجتماعا حكموا فيه

بكفره ووجوب خلعه من الامارة فأرسلت الجنود لتفريق شملهم . فأمثال هؤلاء المتحمسين الجاهلين ، اضر الخلق بالاسلام والمسلمين، بل أبعدعن حقيقته من سائر العالمين ،وماذا فهم أمثال أولئك الافغانيين من القرآن على عجمتهم وجهلهم بأساليبه وبعمل الصدر الاول به

قال الاستاذ الامام في تفسير الآية مامثاله مبسوطا:الاولياء الانصاروالاتخاذ يفيد معنى الاصطناع وهو عبارة عن مكاشفتهم بالاسرار الخاصة بمصلحة الدين وقوله « من دون المؤمنين » قيد في الاتخاذ . أي لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء وانصارا في شيء تقدم فيه مصلحتهم على مصلحة المؤمنين أي كما فعل حاطب بن أبي بلتعة (رضي الله عنه) لأن في هذا اختيارا لهم وتفضيلا على المؤمنين بل فيه إعانة للكفر على الايمان ولو بطريق اللزوم ومن شأن هذا أن لا يصدر من مؤمن ولو كان فيه مصلحة خاصة له ولذلك هم عمر رضي الله عنه بقتل حاطب وسماه منافقا لولا أن نهاه صلى الله عليه وسلم عن ذلك وذكره بأنه من أهل بدر . اقول واذا كان الشارع لم يحكم بكفر حاطب في موالاة المشركين التي هي موضع النهي فكيف نكفر باسم الاسلام مثل امير الافغان الذي لم يفعل الاما أباحه الله له من أكل ولباس ومجاملة لحكومة من أهل الكتاب وهم أقرب الينا من المشركين ومجاملته لها ليست موالاة لها من دون المومنين (أي ضدهم كما يقول أهل العصر) وإنما هي موالاة لمصلحتهم التي تتفق مع مصلحتها وهم أحوج اليها منها اليهم

عود الى كلام الاستاذ الامام : وقال تعالى في آية أخرى (٥٨:٢٢ لاتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم)الآية فالموادة مشاركة في الأعمال فان كانت في شأن من شؤون المومنين من حيث هم مؤمنون والكافرين من حيث هم كافرون فالممنوع منها مايكون فيه خذلان لدينك وإيذاء لأهله أو إضاعة لمصالحهم وأما ماعدا ذلك كالتجارة وغيرها من ضروب المعاملات الدنيوية فلا تدخل في ذلك النهي لأنها ليست معاملة في محادة الله ورسوله أي في معاداتهما ومقاومة دينهما

أقول وإذا رجع المؤمن الى سورة الممتحنة (٦٠) التي فصلت فيها هذه المسألة

مالم تفصل في غيرها يجد الآية الاولى — وقد تقدم صدرها في قصة حاطب — تقيد النهي عن موالاة أعداء الله ورسوله وإلقاء المودة اليهم بكونهم كفروا حملهم على إخراج الرسول والمؤمنين من وطنهم لأنهم مؤمنون بالله فكل شعب حربي يعامل المؤمنين مثل هذه المعاملة تحرم موالاته قطعاً . ثم وصف هؤلاء الذين نهى عن موالاتهم بأنهم ان يثقفوا المؤمنين يعادوهم ويؤذوهم بأيديهم وألسنتهم ثم قال (٧عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة، والله قدير والله غفور رحيم ٨ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين ٩ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) فالبصير يرى ان القرآن يجعل المودة بين المؤمنين وأولئك المشركين الذين آذوا الرسول ومن آمن به أشد الايذاء وأخرجوهم من ديارهم وبين هؤلاء المؤمنين — مرجوة وقال انه لا ينهاهم عن البر والقسط الى من ليسوا كذلك من المشركين وهم أشد الناس عداوة للمؤمنين أيضاً وابعد عنهم من أهل الكتاب ثم أكد ذلك بحصر النهي في الذين قاتلوهم في الدين أي لأنهم مسلمون وأخرجوهم من ديارهم وساعدوا على إخراجهم منها ولكنه خص هذا النهي بتوليهم ونصرهم لا بمجاملتهم وحسن معاملتهم بالبر والاحسان والعدل وهذا منتهى الحلم والسماح بل الفضل والكمال .

ولا تنس أن هذه الآيات نزلت قبل فتح مكة وكان المشركون في عنفوان طغيانهم واعتدائهم وقد عمل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح بهذه الوصايا فعفا عن قدرة، وحلم عن عزة وسلطة، وقال: أنتم الطلقاء: وأحسن الى المؤمن والكافر والبر والفاجر ومثله أهل الفضل والاحسان ولقد كان للمؤمنين فيه أسوة حسنة ولكن بعدت محسنو المنتحلين اليوم من سنته ومن كتاب الله الذي تأدب هو به . اللهم اهد هؤلاء المسلمين بهداية كتابك ليكونوا بحسن عملهم حجة له، بعد ماصار اكثرهم بسوء العمل حجة عليه،

﴿ ومن يفعل ذلك ﴾ فيتخذ الكافرين أولياء وأنصارا من دون المؤمنين فيما يخالف مصلحتهم من حيث هم مؤمنون ﴿ فليس من الله في شيء ﴾ أي فليس

من ولاية الله في شيء. قاله البيضاوي وغيره وولاية الله من العبد طاعته ونصر دينه ومن الله مثوبته ورضوانه وقال الاستاذ الامام: معنى العبارة انه يكون بينه وبين الله غاية البعد أي تنقطع صلة الايمان بينه وبين الله تعالى أي فيكون من الكافرين كما قال في آية أخرى (٥: ٤٥ ومن يتولهم منكم فانه منهم) أو معناه فيكون عدو الله وقد صرح بذلك الأستاذ وقوله ﴿الا أن تتقوا منهم تقاة﴾ (١) استثناء من أعم الاحوال أي ان ترك موالاة الكافرين على المؤمنين حتم في كل حال الا في حال الخوف من شيء تتقونه منهم فلكم حينئذ أن توالوهم بقدر ما يتقى به ذلك الشيء لان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح وهذه الموالاة تكون صورية لأنها للمؤمنين لاعليهم والظاهر أن الاستثناء منقطع والمعنى ليس لكم ان توالوهم على المؤمنين ولكن لكم ان تتقوا ضررهم بموالاتهم واذا جازت موالاتهم لاتقاء الضرر فجوازها لاجل منفعة للمسلمين يكون أولى وعلى هذا يجوز لحكام المسلمين ان يحالفوا الدول غير المسلمة لاجل فائدة المؤمنين بدفع الضرر أو جلب المنفعة وليس لهم ان يوالوهم في شيء يضر بالمسلمين وان لم يكونوا من رعيتهم. وهذه الموالاة لاتختص بوقت الضعف بل هي جائزة في كل وقت

أقول وقد استدل بعضهم بالآية على جواز التقية وهي ما يقال أو يفعل مخالفاً للحق لأجل توقي الضرر ولهم فيها تعريفات وشروط وأحكام فقيل أنها مشروعة للمحافظة على النفس والعرض والمال وقيل لاتجوز التقية لأجل المحافظة على المال. وقيل انها خاصة بحال الضعف وقيل بل عامة وينقل عن الخوارج انهم منعوا التقية في الدين مطلقاً وان أكره المؤمن وخاف القتل لأن الدين لا يقدم عليه شيء ويرد عليهم قوله تعالى (١٦: ١٠٦ من كفر بالله من بعد إيمانه الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ١٠٧ ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدي القوم الكافرين) فمن نطق بكلمة الكفر مكرها وقاية لنفسه من الهلاك لا شارحا بالكفر صدرا ولا

(١) قرأ الكسائي تقاة بالإمالة ونافع وحمزة بين التفخيم والإمالة والباقون بالتفخيم وقرأ يعقوب تقية. والتقاة مصدر كالتقوى أو اسم مصدر والتقية بتشديد الياء ما يتقى

مستحباً الحياة الدنيا على الآخرة لايكون كافرا بل يعذر كما عذر عمار بن ياسر وفيه نزلت هذه الآية (١٦: ١٠٦) وكما عذر الصحابي الذي قال له مسيلمة الكذاب أتشهد أني رسول الله قال نعم فتركه وقتل رفيقه الذي سأله هذا السؤال فقال: إني أصم ثلاثا: وينقل عن الشيعة أن التقية عندهم اصل من أصول الدين جرى عليه الأنبياء والأئمة . وينقل عنهم في ذلك أمور متناقضة مضطرب بة وخرافات مستغرب بة وقلما يسلم نقل المخالف من الغلطة لاسيما اذا كان نقله بالمعنى . وليس في تفسيرنا هذا موضع المناقشات والجدل في مسائل الخلاف . وقصارى ماتدل عليه هذه الآية ان المسلم ان يتقي مايتقي من مضرة الكافرين وقصارى ماتدل عليه آية سورة النحل (١٦: ١٠٦) ماتقدم آنفا وكل ذلك من باب الرخص لأجل الضرورات العارضة لا من أصول الدين المتبعة دائما ولذلك كان من مسائل الاجماع وجوب الهجرة على المسلم من المكان الذي يخاف فيه من اظهار دينه ويضطر فيه الى التقية ومن علامة المؤمن الكامل أن لايخاف في الله لومة لائم قال تعالى (٥: ٤٤ فلا تخشوا الناس واخشوني) وقال (٣: ١٧٥ فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) وكان النبي وأصحابه يتحملون الاذى في ذات الله ويصبرون

وأما المداراة فيما لايهدم حقا ولايبني باطلا فهي كياسة مستحبة يقتضيها أدب المجالسة مالم تنته الى حد النفاق ، ويستجر فيها الدهان والاختلاق ، وتكون مؤكدة في خطاب السفهاء تصونا من سفههم ، واتقاء لفحشهم ، وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا عنده فقال « بئس ابن العشيرة أو أخو العشيرة » ثم أذن له فألان له القول فلما خرج قلت يارسول الله قلت ماقلت ثم ألنت له القول فقال « ياعائشة ان من أشر الناس من يتركه الناس — أو يدعه الناس — اتقاء فحشه » رواه البخاري في صحيحه وفيه من حديث أبي الدرداء « انا لنكشر في وجوه قوم وان قلوبنا لتلعنهم » وفي رواية الكشميهني : وان قلوبنا لتقليهم : أي تبغضهم . ولايجهل أحد أن إلانة القول أو الكشر في الوجوه أي التبسم هما من أدب المجلس ينبغي بذلهما لكل جليس ولا يعدان من النفاق ولا من الدهان ولا ينافيان أمر الله لنبيه بالاغلاظ على

الكافرين لأنه ورد في مقام الامر بالجهاد لدفع إيذائهم وحماية الدعوة و بيان حقيقتها وقد كان صلى الله عليه وسلم أحسن الناس أدبا في مجلسه وحديثه .

﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ روي عن ابن عباس ان معناه عقاب نفسه . وذكر النفس ليعلم ان الوعيد صادر منه وهو القادر على إنفاده اذ لا يعجزه شيء وسيأتي في تفسير الجملة كلام آخر في الآية التي تلي مابعد هذه ﴿ والى الله المصير ﴾ فلا مهرب منه . قالوا وفيه تهديد عظيم يشعر بتناهي المنهي عنه من الموالاة في القبح

ثم قال ﴿ قل ان تخفوا مافي صدوركم أو تبدوه يعلمه الله و يعلم مافي السموات والارض ﴾ المراد بما في الصدور مافي القلوب من الانشراح والميل للكفر أو الكره له والنفور منه فهو كقوله تعالى في الآية التي ذكرت آنفا (الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا) الخ أي انه سبحانه يعلم ماتنطوي عليه نفوسكم وما تختلج به قلوبكم اذ توالون الكافرين أو توادونهم واذ تتقون منهم ماتتقون فان كان ذلك بميل الى الكفر جازاكم عليه وان كانت قلوبكم مطمئنة بالايمان غفر لكم ولم يؤاخذكم على عمل لا جناية فيه على دينكم ولا إيذاء لأهله فهو يجازيكم على حسب علمه المحيط بما في السموات والأرض لأنه الخالق لما في السموات والارض « ألا يعلم من خلق » وهذا كالدليل على علمه بما في صدورهم لانه عام ودليله ظاهر في النظام العام ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فلا يمكن ان يتفلت من قدرته أحد ولا أن يعجزه شيء وهذا كالشرح لقوله « ويحذركم الله نفسه »

﴿ يوم تجد كل نفس ماعملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها و بينه أمدا بعيدا ﴾ قال الاستاذ الامام مامعناه : الكلام تتمة لوعيد من يوالي الكافرين ناصرا إياهم على المؤمنين . والمعنى اتقوا واحذروا أو ليحذروا يوم تجد كل نفس عملها من الخير مهما قل محضرا . ولا يجوز تقدير « اذكر » متعلقا لقوله « يوم تجد » كما فعل الجلال . ومعنى كونه محضراً أن فائدته ومنفعته تكون حاضرة لديه . وأما عمل السوء فتود كل نفس اقترفته لو بعد عنها ولم تره وتؤخذ بجزائه . وهذا يدل على أن عمل الشر يكون محضرا أيضاً ولكنه عبر عنه بما ذكر ليدل على ان احضاره مؤذ لصاحبه يود لولم يكن أي ومنه يعلم أن إحضار عمل

الخير يكون غبطة لصاحبه وسرورا . وقال الاستاذ ان هذا التعبير ضرب من التمثيل كالآيات التي فيها ذكر كتب الأعمال وأخذها بالايمان والشمائل فان الغرض من التعبير بأخذها باليمين أخذها بالقبول الحسن ومن أخذها بالشمال أومن وراء الظهر أخذها مع الكراهة والامتعاض .

أقول وكيف لا تجد كل نفس ما عملت محضرا فتسر بالحسنة وتنعم بما أحسنت، وتبتئس بالسيئة وتغتم بما أساءت، وتود لو كان بينها وبينه بعد المشرقين وهذه الأعمال مرسومة في صحائف هذه الأنفس وهي صفات لها وعن هذه الصفات صدرت تلك الحركات فزادت الصفات رسوخا والنقوش في النفس تمكنا حتى ارتقت بالمحسن الى عليين، حيث كتاب الابرار، وهبطت بالمسيء الى سجين، حيث كتاب الفجار، ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ فانه من ورائكم محيط وسنته في تأثير الأعمال في النفوس وجعل آثار أعمالها مصدرا لجزائها حاكمة عليكم، أفلا يجب عليكم — والأمر كذلك — أن تحذروه بما أوتيتم من القدرة على الخير والميل اليه بترجيحه على ما يعرض على الفطرة من تزيين عمل السوء والتوبة اليه سبحانه مما غلبتم عليه في الماضي ﴿ والله رؤف بالعباد ﴾ ومن رأفته أن جعل الفطرة سليمة ميالة بطبعها الى الخير وتتألم مما يعرض لها من الشر — وأن جعل للانسان أنواعا من الهدايات يرجح بها الخير على الشر كالعقل والدين — وأن جعل جزاء الخير مضاعفا — وان جعل أثر الشر في النفس قابلا للمحو بالتوبة والعمل الصالح — وان أكثر التحذير من عاقبة السوء ليذكر الانسان ولا ينسى . لعله يتذكر أو يخشى،

ومن مباحث اللفظ في الآية دخول الحرف المصدري على مثله في قوله «لو أن» قال الاستاذ الامام وهو معروف في الكلام العربي الفصيح فلا حاجة الى جعل الاصل فيه المنع وتأويل ما سمع منه . وقد اختلف في تفسير الأمد فقيل الغاية وقيل الأجل وقيل المكان وقال الراغب: الأمد والابد يتقاربان لكن الابد عبارة عن مدة من الزمان ليس لها حد محدود ولا يتقيد لا يقال أبد كذا والامد مدة لها حد مجهول اذا أطلق، وقد ينحصر نحو أن يقال أمد كذا كما يقال زمان كذا والفرق بين الزمان والامد أن الامد يقال باعتبار الغاية والزمان

عام في المبدإ والغاية ولذلك قال بعضهم المدى والامد يتقاربان

(٣١ : ٣٠) قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٢ : ٣١) قُلْ أَطِيعُوا اللهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ٭

﴿ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ فان ماجئت به من عنده مبين لصفاته وأوامره ونواهيه والمحب حريص على معرفة المحبوب ومعرفة مايأمر به وينهى عنه ليتقرب اليه بمعرفة قدره وامتثال أمره مع اجتناب نهيه ويكون بذلك أهلا لمحبته سبحانه ومستحقاً لان يغفر له ذنوبه . قيل ان الآية نزلت كالجواب لقوم ادعوا أمام الرسول عليه السلام انهم يحبون ربهم وما من أحد يؤمن بالله ولو بطريق التقليد والاتباع لغيره الا وهو يدعي حبه . وقيل انها نزلت ليخاطب بها نصارى نجران الذين ادعوا كما يدعي أهل ملتهم انهم أبناء الله وأحباؤه . نعم ان أوائل هذه السورة نزلت اذ كان وفد نجران في المدينة ويصح ان تكون مما يحتج به عليهم ولكن الخطاب فيها عام ، وحجة على أهل الدعوى في كل زمان ومكان ، وما قيمة الدعوى يكذبها العمل ، وكيف يجتمع الحب مع الجهل بالمحبوب وعدم العناية بأمره ونهيه ،

تعصي الاله وأنت تظهر حبه هذا لعمري في القياس بديع
لو كان حبك صادقا لاطعته ان المحب لمن يحب مطيع

﴿ ويغفر لكم ذنوبكم ﴾ السابقة من الاعتقاد الباطل والاعمال السيئة لان هذا الاتباع هو الاعتقاد الحق والعمل الصالح وهما يمحوان من النفس ظلمة الباطل ، ويزيلان منها آثار المعاصي والرذائل ، وهذا هو عين المغفرة فالمغفرة أثر فطري للايمان والعمل الصالح بعد ترك الذنوب كما أن العقاب أثر طبيعي للكفر والمعاصي ﴿ والله غفور رحيم ﴾ جعل المغفرة سنة عادلة ويذيها برحمته واحسانه لعباده . ومن تزكية النفس بالاتباع الذي اكد الأمر به وبين أن عاقبة الاعراض عنه الحرمان من حب الله تعالى فقال :

﴿ قل أطيعوا الله ﴾ باتباع كتابه ﴿ والرسول ﴾ باتباع سنته والاهتداء بهديه ﴿ فان تولوا ﴾ وأعرضوا ولم يجيبوا دعوتك غرورا منهم بدعواهم انهم محبون لله وأنهم أبناؤه وأحباؤه ﴿ فإن الله لا يحب الكافرين ﴾ الذين تصرفهم أهواؤهم عن النظر الصحيح في آيات الله وما أنزله على رسوله وترك الشرك والضلال الذي نهيت عنه واتباع الحق في الاعتقاد الذي بينته والعمل الصالح الذي أرشدت اليه . هؤلاء هم الكافرون وان ادعوا انهم مؤمنون وأنهم يحبون الله والله يحبهم

هذا ما نراه كافيا في فهم الآيات وليس عندنا فيها عن الاستاذ الامام شيء . وان من الباحثين من يخفى عليه معنى حب الله للناس وحبهم اياه فنوضح ذلك بعض الايضاح .

حب الناس لله يجهله من يعيش كما تعيش الديدان والبهائم لا يشغله الاهم قبقبه وذبذبه ويعرفه الحكماء الربانيون والمؤمنون الصالحون ويمكن تقريبه من فهم الجاهل المستعد للعلم وتشويقه اليه بارشاده الى مراجعة فطرته والبحث في أسباب حب الناس لكثير من الأشياء التي لا يحبها حيوان آخر

يجد كل حي من الأحياء ميلا من نفسه الى ما به كمال فطرته على حسب استعدادها فالأنعام التي ينحصر استعدادها فيما به حفظ وجودها الشخصي والنوعي لا تميل الا الى الغذاء لحفظ الأول والتزوان لحفظ الثاني وأما الانسان فله استعداد لا يعرف له حد ولا نهاية وميله أوجهه ليس له حد ولا نهاية أيضا وانما تقف الامراض الروحية ببعض أفراده أو جمعياته عند حدود معينة لفساد في التربية ومرض في مزاج الاجتماع وهذا الاستعداد وما يتبعه أنصع الدلائل عند العالمين بنظام الاكوان على ان الانسان خلق للبقاء لا للفناء وان له حياة أخرى ينال بها كل ما خلق مستعدا له من العرفان واعلاه الكمال في معرفة الله

يحب الانسان جمال الطبيعة، ويطربه خرير المياه ، وحفيف الرياح ، وتغريد الاطيار ، على افنان الاشجار ، فيبذل المال الكثير لانشاء الحدائق والجنات ، واجتلاب ما لم يوجد في بلاده من انواع الطير والنبات ، - يعشق جمال الصنعة فينفق القناطير المقنطرة من الذهب والفضة في اقتناء الصور البديعة ، والنقوش الدقيقة ، — يهوى

لوقوف على مجاهل الأرض والاطلاع على أحوال العالمين فيركب الاخطار، ويقتحم البحار، ويسمح بالوقت والدينار، — يهيم بالرياسة فيستهين لاحلها باللذات، — ويزدري الشهوات، وينافح في سبيلها الاقران، ويكافح في طلبها السلطان، — يفتتن بحب أهل النجدة والشجاعة وقواد الجيوش فيبذل حياته لحفظ حياتهم، ويتحمس في التحزب لهم بعد مماتهم، — يولع بكبار العلماء فيتخذهم أئمة متبعين، وان حرم في اتباعهم من حقيقة العلم والدين، ويتعصب لهم على من خالفهم، وان كان الحق يؤيده من دونهم، — يهيم بالمعقولات السامية، والحكمة العالية، فيحتقر دونها المال والحياة والرياسة والامارة وينزوي في كسر بيته يعمل الفكر، ويروض النفس، ويصقل الروح، معتقدا ان من سار سيرته فهو المغبوط وان الغافل عن ذلك هو المغبون، « كل حزب بما لديهم فرحون »

ألا إن استعداد الانسان أعلى من كل ذلك فهو لا يقف عنه حد اكتشاف المجهولات، ومعرفة ما في الارض والسموات، ومجالدة جليد القطب الشمالي، ومواثبة أسود أفريقية وأفاعي الهند، ومناصبة أمواج القاموس الاعظم، ومراقبة نجوم السماء، في الليالي الليلاء، بل هو يبحث عن الماضي ليتعرف مبدأ الخلق والتكوين، ويبحث عن المستقبل ليعلم الغاية والمصير، بل هو يبحث عن حقيقة الخالق الباري، قبل أن يعرف شيئاً من حقائق المخلوقات، وقبل ان يعرف نفسه واستعدادها. وغرضها من بحثها واستقصائها، ترى هذا الانسان الذي يحب هذه الاشياء التي لا تتناهى، لأنه خلق مستعدا لمعرفة لا تتناهى، قد يهيم حبا في بعضها، حتى يشغله عن سائرها، وكلما كان موضوع حبه أعلى، كان هو في نفسه ارقى وأسمى، ومنتهى الرقي والسمو ان يحب في كل شيء، معنى الجمال المودع في كل شيء، وهو الابداع الإلهي، والنظام الرباني، فلا تحجبه المباني عن المعاني، ولا تشغله الاشباح عن الارواح، فيلاحظ في كل جميل أحبه منشأ جماله، وفي كل كامل أجله مصدر كماله، وفي كل بديع مال اليه علة ابداعه، وفي كل مخترع أعجب به الحكمة العامة في الاقدار على اختراعه،

اذا لم تشاهد غير حسن شياتها　　وأعضائها فالحسن عنك مغيب

فهذا هو حب الله عز وجل — حبه في كل محبوب لمشاهدة جماله في كل جميل،

ورؤية ابداعه في كل بديع، ومعرفة كماله في كل كامل، لأنه مصدر كل شيء «الذي أحسن كل شيء خلقه» هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم

وأما حبه تبارك اسمه وتعالى جده لعباده الذين يحبونه و يتبعون رسوله الذي هداهم الى معرفته، ودلهم على سبيل حبه وعبادته، فهو شأن من شؤونه الإلهية في عباده لا يعرفه الا من ذاقه، وعرف وصل الحبيب وفراقه، وصار مظهراً من مظاهر حكمته، ومجلى من مجالي ابداعه، ومصدرا من مصادر الخير في عباده، وروحا من أرواح النظام في خلقه، وانما يكون كذلك اذا تخلق بأخلاق الله، وتحقق بأسمائه وصفاته جل علاه، حتى صار في نفسه من خلفاء الله، كما ارشده كتاب الله، ولا يمكن الافصاح عن هذا المقام، لانه يعرف بالذوق لا بالكلام، وانما يذوقه من أحب الله، وعرف كيف يعامل من أحبه واصطفاه، فاعمل لذلك لتعرف ما هنالك،

تحبب فان الحب داعية الحب　　وكم من بعيد الدار مستوجب القرب

(٣٣ : ٣٠) إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٤) ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٣٥ : ٣١) إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا، فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٦) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى — وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ، وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى — وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ، وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣٧ : ٣٢) فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا، كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا، قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا؟ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ •

أقول لما بين سبحانه وتعالى ان محبته منوطة باتباع الرسول فمن اتبعه كان صادقا في دعوى حبه لله، وجديرا بأن يكون محبوبا منه جل علاه، اتبع ذلك

ذكر من أحبهم واصطفاهم وجعل منهم الرسل الذين يبينون طريق محبته ، وهي الايمان به مع طاعته ، فقال ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ﴾ أي اختارهم وجعلهم صفوة لعالمين وخيارهم بجعل النبوة والرسالة فيهم فآدم أول البشر ارتقاء الى هذه المرتبة فانه بعد ماتنقل في الاطوار الى مرتبة التوبة والانابة اصطفاه تعالى واجتباه كما قال في سورة طه ﴿ ٢٠ : ١٢٢ ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ﴾ فكان هاديا مهديا وكان في ذريته من النبيين والمرسلين من شاء الله تعالى . وأما نوح عليه السلام فقد حدث على عهده ذلك الطوفان العظيم فانقرض من السلائل البشرية من انقرض ونجا هو وأهله من الفلك فكان بذلك أبا ثانيا للجم الغفير من البشر وكان هو نبيا مرسلا وجاء من ذريته كثير من النبيين والمرسلين ثم تفرقت ذريته وانتشرت وفشت فيهم الوثنية حتى ظهر فيهم ابراهيم عليه الصلاة والسلام نبيا مرسلا وخليلا مصطفى وتتابع النبيون والمرسلون من آله وذريته وكان ارفعهم قدرا وانبههم ذكرا ال عمران قبل ان تختم النبوة بولد اسماعيل عليهم الصلاة والسلام

﴿ ذرية بعضها من بعض ﴾ قيل ان الذرية من مادة ذرأ المهموزة أي خلق كما ان البرية من مادة برأ وقيل من مادة ذرو فأصلها ذروية وقيل هي من الذر وأصلها فعلية كقمرية قال الراغب والذرية أصلها الصغار من الاولاد وان كان قد يقع على الصغار والكبار معا في التعارف و يستعمل للواحد والجمع وأصله الجمع : وقال الاستاذ الامام: يقال ان لفظ الذرية قد يطلق على الوالدين والاولاد خلافا لعرف الفقهاء وهو قليل والمشهور ماجرى عليه الفقهاء وهو أن الذرية الاولاد فقط فقوله « بعضها من بعض » ظاهر على الأول . ويخص على الثاني بآل ابراهيم وآل عمران . ويصح ان يكون بمعنى انهم أشباه وأمثال في الخيرية والفضيلة التي هي أصل اصطفائهم على حد قوله تعالى ﴿ ٩ : ٦٧ والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ﴾ وهو استعمال معروف . أقول وهؤلاء الذين يشبه بعضهم بعضا من هذه الذرية هم الانبياء والرسل قال تعالى في سياق الكلام على ابراهيم (٦ : ٨٤ ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود

وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ٨٥ وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين ٨٦ واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ٨٧ ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم) ﴿ والله سميع عليم إذ قالت امرأة عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني ، انك أنت السميع العليم ﴾ أي انه كان سبحانه وتعالى سميعاً لقول امرأة عمران عليما بنيتها في وقت مناجاتها إياه وهي حامل بنـذر مافي بطنها له حال كونه محررا أي معتقاً من رق الاغيار لعبادته سبحانه وخدمة بيتـه أومخلصاً لهذه العبادة والخدمة،لا يشتغل بشيء آخر ، وثنائها عليه تعالى عند هـذه المناجاة بأنه السميع للدعاء ، العليم بما في أنفس الداعين والداعيات

قال الاستاذ الامام: ورد ذكر عمران في هذه الآيات مرتين فبعضهم يقول انهما واحد وهو أبو مريم ويستدل على ذلك بورودهما في سياق واحد وأكثرهم يقول ان الأول أبو موسى (عليه السلام) والثاني أبو مريم (عليها الرضوان) وبينهما نحو ألف وثمان مئة سنة تقريباً وذكر تفصيل ذلك على ماهو معروف عند اليهود قال والمسيحيون لايعترفون بأن أبا مريم يدعى عمران ولا ضير في ذلك فانه لايلزم ان تكون كل حقيقة معروفة عندهم وليس لهم سند لنسب المسيح يحتج به فهو كسلسلة الطريق عند المتصوفة يزعمون انها متصلة بعلي أو بالصديق وليس لهم في ذلك سـند متصل يحتج بمثله . وأقول ان نسب المسيح في إنجيلي متى ولوقا مختلف ولو كتب عن علم لما وقع فيه الخلاف

﴿ فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى ﴾ قالوا ان هـذا خبر لايقصد به الاخبار بل التحسر والتحزن والاعتذار فهو بمعنى الانشاء وذلك انها نذرت تحرير مافي بطنها لخدمة بيت الله والانقطاع لعبادته فيـه والأنثى لاتصلح لذلك عادة لاسيما فى أيام الحيض قال تعالى ﴿ والله أعلم بما وضعت ﴾ أي بمكانة الانثى التي وضعتها وانها خير من كثير من الذكور ففيه دفع لما يوهمه قولها من خسة المولودة وانحطاطها عن مرتبة الذكور وقد بين ذلك بقوله ﴿ وليس الذكر ﴾ الذي طلبت أوتمنت ﴿ كالأنثى ﴾ التي وضعت بل هذه الانثى خير مما كانت ترجو من الذكر

وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم ويعقوب (وضعت) على انه من كلامها وعليه يكون المعنى وليس الذكر كالأنثى فيما يصلح له كل منهما

﴿ واني سميتها مريم واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ﴾ العوذ الالتجاء الى الغير والتعلق به فمعنى أعوذ بالله من الشيطان ألجأ اليه واعتصم به منه، وأعاذه به منه جعله معاذاً له يمنعه ويعصمه منه والاعاذة بالله تكون بالدعاء والرجاء والرجيم المطرود عن الخير. وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما واللفظ هنا لمسلم « كل نبي آدم يمسه الشيطان يوم ولدته أمه الا مريم وابنها » وفسر البيضاوي المس هنا بالطمع في الاغواء. وقال الاستاذ الامام : اذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة: ولعل البيضاوي يرمي الى ذلك والحديث صحيح الاسناد بغير خلاف ويشهد له من وجه حديث شق الصدر وغسل القلب بعد استخراج حظ الشيطان منه وهو أظهر في التمثيل ولعل معناه انه لم يبق للشيطان نصيب من قلبه صلى الله عليه وسلم ولا بالوسوسة كما يدل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام في شيطانه « الا أن الله أعانني عليه فأسلم » رواه مسلم وفي رواية زيادة « فلا يأمر الا بخير »

فان قيل ان حديث استخراج حظ الشيطان منه ونحوه يدل على انه كان له حظ منه قبل ذلك وهذا ينافي قوله تعالى (١٥ : ٤٢ ان عبادي ليس لك عليهم سلطان) وهو صلى الله عليه وسلم صفوة عباده وخاتم رسله المصطفين الأخيار فان الآية تنفي سلطة الشيطان عن عباد الرحمن في كل آن فالجواب ان الآية تنفي السلطان عليهم لا أصل الوسوسة فاذا وسوس الشيطان ولم تطع وسوسته لم يكن له سلطان ، ومعنى الحديث انه لم يعد له طريق الى الوسوسة ولا الى الأمر بالشر قط وهذه مرتبة عليا لا يرتقي اليها كل عباد الله وقد ذكر أهل الحديث من خصائصه صلى الله عليه وسلم إسلام شيطانه . وجملة القول ان الشيطان لم يكن له عليه سلطان ما ولكن كان له حظ وطمع فزال وغلبه نور النبوة حتى يئس وزال حظه فلم يعد يأمر الا بخير أو أسلم كما ورد

فان قيل ان ما فسر به البيضاوي حديث مريم وعيسى يقتضي ان يكونا أفضل من النبي صلى الله عليه وسلم أو ممتازين عليه اذ كان يطمع فيه ولم يطمع

فيهما وهذا ما يشاغب به دعاة النصرانية عوام المسلمين مستدلين بالحديث على تفضيل عيسى على محمد عليهما الصلاة والسلام أوعلى أنه فوق البشر . فالجواب أن كتاب هؤلاء الدعاة حجة عليهم في الفصل الرابع من انجيل مرقس ما نصه :

« أما يسوع فرجع من الاردن ممتلئا من الروح القدس وكان يقتاد بالروح في البرية ٢ أربعين يوما يجرب من ابليس ولم يأكل شيئا في تلك الايام ولما تمت جاع أخيرا ٣ وقال له إبليس إن كنت ابن الله فقل لهذا الحجر أن يصير خبزا ٤ فأجابه يسوع قائلا : مكتوب أن ليس بالخبز وحده يحيا الانسان بل بكل كلمة من الله ٥ ثم أصعده ابليس الى جبل عال وأراه جميع ممالك المسكونة في لحظة من الزمان ٦ وقال له ابليس لك أعطي هذا السلطان كله ومجدهن لأنه إلي قد دفع وأنا أعطيه لمن أريد ٧ فان سجدت أمامي يكون لك الجميع ٨ فأجابه يسوع وقال « اذهب ياشيطان » انه مكتوب للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد ٩ ثم جاء به الى أورشليم وأقامه على جناح الهيكل وقال له ان كنت ابن الله فاطرح نفسك من هنا الى أسفل ١٠ لأنه مكتوب أنه يوصي ملائكته بك لكي يحفظوك ١١ وانهم على أياديهم يحملونك لكي لا تصدم بحجر رجلك ١٢ فأجاب يسوع وقال له انه قيل لاتجرب الرب إلهك ١٣ ولما أكمل ابليس كل تجربة فارقه الى حين » اه

فهذا صريح في أن ابليس كان يوسوس للمسيح عليه السلام حتى يحمله ويأخذه من مكان الى مكان، وقصارى الأمر أنه لم يكن يطيعه فيما أمر به من السجود له ومن امتحان الرب إلهه (أي إله المسيح) وقوله لاتجرب الرب إلهك يراد به ما ورد في سفر التثنية آخر أسفار التوراة (٦ : ١٦) ومثله قوله ليس بالخبز وحده يحيا الانسان . وقوله للرب إلهك تسجد الخ وذلك مما يدل على أنه كان متبعا للتوراة .

هذا وقد تقدم تحقيق القول في الشيطان ووسوسته في سورة البقرة (١) والمحقق عندنا أنه ليس للشيطان سلطان على عباد الله المخلصين ، وخيرهم الانبياء

---

(١) راجع تفسير قصة آدم

والمرسلون، وأما ماورد في حديث مريم وعيسى من أن الشيطان لم يمسها وحديث إسلام شيطان النبي صلى الله عليه وسلم وحديث ازالة حظ الشيطان من قلبه فهو من الأخبار الظنية لانه من رواية الآحاد ولما كان موضوعها عالم الغيب والايمان بالغيب من قسم العقائد وهي لا يؤخذ فيها بالظن لقوله تعالى (ان الظن لا يغني من الحق شيئا) كنا غير مكلفين الايمان بمضمون تلك الاحاديث في عقائدنا وقال بعضهم يؤخذ فيها باحاديث الآحاد لمن صحت عنده ، ومذهب السلف فى هذه الاحاديث تفويض العلم بكيفيتها الى الله تعالى فلا نتكلم فى كيفية مس الشيطان ولا في كيفية إخراج حظه من القلب وانما نقول ان ما قاله الرسول حق وانه يدل على مزية لمريم وابنها والنبي صلى الله عليهم وسلم لا يشاركهم فيها سواهم من عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ، وهذه المزية لا تقتضي وحدها أن يكون كل واحد منهم أفضل من سائر عباد الله المخلصين اذ قد يوجد في المفضول من المزايا مالا يوجد في الفاضل ، فليست مريم أفضل من ابراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام لان اختصاص الله إياهما بالنبوة والرسالة والخلة والتكليم يعلو كون الشيطان لم يمسها عند الولادة . على أن الحديث ورد فى تفسير كونه تعالى تقبل من أمها إعاذتها وذريتها من الشيطان وهذه الاعاذة قد كانت بعد ولادتها والعلم بأنها أنثى وظاهر الحديث أن المس يكون عند الوضع والله ورسوله أعلم بمرادهما

﴿ فتقبلها ربها بقبول حسن ﴾ أي تقبل مريم من أمها ورضي ان تكون محررة للانقطاع لعبادته وخدمة بيته وهو أبلغ من قبلها وزاده مبالغة وتأكيدا وصفه بالحسن كانه قال فقبلها ربها أبلغ قبول حسن ﴿ وأنبتها نباتا حسنا ﴾ أي رباها ونماها في خيره ورزقه وعنايته وتوفيقه تربية حسنة شاملة للروح والجسد كما تربى الشجرة في الارض الصالحة حتى تنمو وتثمر الثمرة الصالحة لا يفسد طبيعتها شيء . ولعله عبر عن التربية بالانبات لبيان ان التربية فطرية لاشائبة فيها . ومن مباحث اللفظ ان القبول مصدر «قبل» لا « تقبل» والنبات مصدر لنبت لا لأنبت ولكن العرب تخرج المصدر أحيانا على غير صيغة الفعل والشواهد على هذا كثيرة ﴿ وكفلها زكريا ﴾ شدد الكوفيون من القراء الفاء وخففها الباقون والمعنى على الأولى وجعل زكريا

كافلالهـا وعلى الثانية ظاهر وقرئ زكريا بالقصر وبالمد ﴿ كلما دخل عليها زكريا المحراب ﴾ وهو مقدم المصلى ويطلق على مقدم المجلس كما قال ابن جرير وقيل لا يسمى محرابا الا اذا كان يصعد اليه بالسلالم واذول المحراب هنا هو مايعبر عنه أهل الكتاب بالمذبح وهو مقصورة في مقدم المعبد لها باب يصعد اليه بسلم ذي درجات قليلة ويكون من فيه محجوبا عمن في المعبد ﴿ وجد عندها رزقا ﴾ قالوا كان يجد عندها فاكهة الصيف فى الشتاء وفاكهة الشتاء فى الصيف والله لم يقل ذلك ولا قاله رسوله صلى الله عليه وسلم ولا هو مما يعرف بالرأي ولم يثبته تاريخ يعتد به والروايات عن مفسري السلف متعارضة وفي أسانيدها مافيها ومما قال ابن جرير في ذلك ان بني اسرائيل اصابتهم أزمة حتى ضعف زكريا عن حملها وانهم اقترعوا على حملها فخرج السهم على نجارمنهم فكان يأتيها كل يوم من كسبه بما يصلحها فينميه الله ويكثره فيدخل عليها زكريا فيجد عندها فضلا من الرزق فاذا وجد ذلك ﴿ قال يامريم أنى لك هذا ﴾ أي من أين لك هذا والأيام أيام قحط ﴿ قالت هو من عند الله ﴾ رازق الناس بتسخير بعضهم لبعض ﴿ ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ ولا توقع من المرزوق أو رزقا واسعا (راجع آية ٢٧) وأنت ترى انه لادليل في الآية على أن الرزق كان من خوارق العادات واسناد المؤمنين الأمر الى الله في مثل هـذا المقام معهود في القديم والحديث . قال الاستاذ الامام مامثاله مبسوطا : ان القرآن نزل سائغا يسهل على كل أحد فهمه من غير حاجة الى عناء ولا ذهاب في الدفاع عن شيء خلاف الظاهر فعلينا ان لانخرج عن سنته ولا نضيف اليه حكايات اسرائيلية أوغير اسرائيلية لجعل هذه القصة من خوارق العادات (١) والبحث عن ذلك الرزق ماهو ومن أين جاء فضول لايحتاج اليه لفهم المعنى ولا لمزيد العبرة ولو علم الله ان في بيانه خيرا لنا لبينه

اما ماسيقت القصة لأجله وهو الذي يجب أن نبحث فيه ، ونستخرج العبر من قوادمه وخوافيه ، فهو تقرير نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ودحض شبه أهل الكتاب الذين احتكروا فضل الله وجعلوه خاصا بشعب اسرائيل وشبهة المشركين

---

(١) راجع مقالات (الكرامات المأثورة) في المجلد الثاني من المنار

الذين كانوا ينكرون نبوته لأنه بشر . وبيان ذلك أن المقصد الأول من مقاصد الوحي هو تقرير عقيدة الألوهية وأهم مسائلها مسألة الوحدانية وتقرير عقيدة البعث والجزاء وعقيدة الوحي والانبياء وقد افتتحت السورة بذكر التوحيد وأنزل الكتاب ثم كانت الآيات من أولها الى هذه القصة أو قبيل هذه القصة في الألوهية والجزاء بعد البعث بالتفصيل وازالة الشبهات والاوهام في ذلك ثم بين ان الايمان بالله وادعاء حبه ورجاء النجاة فى الاخرة والفوز بالسعادة فيها انما تكون باتباع رسوله وقفى على ذلك بهذه القصة التي تزيل شبه المشركين وأهل الكتاب فى رسالته وتردها على وجوههم

رد عليهم بما يعرفونه من أن آدم أبو البشر وان الله اصطفاه بجعله أفضل من كل أنواع الحيوان وتمكينه هو وذريته من تسخيرها وهذا متفق عليه بين المشركين وأهل الكتاب ومن اصطفاء نوح وجعله أبا البشر الثاني وجعل ذريته هم الباقين ومن اصطفاء ابراهيم وآله على البشر فان العرب وأهل الكتاب كانوا يعرفون ذلك فالاولون يفخرون بأنهم من ولد اسماعيل وعلى ملة ابراهيم كما يفخر الآخرون بأصطفاء آل عمران من بني اسرائيل حفيد ابراهيم . فالله سبحانه وتعالى يرشد هؤلاء وأولئك وجميع البشر الى أنه هو الذي اصطفى هؤلاء بغير مزية سبقت منهم تقتضي ذلك وتوجبه عليه فاذا كان الامر له في اصطفاء من يشاء من عباده وبذلك اصطفى هؤلاء على عالمي زمانهم فما المانع له من اصطفاء محمد صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على العالمين كما اصطفى أولئك ؟ لامانع يمنع ذلك عند من يعقل فان قيل انه لم يعهد أن بعث نبيا من غير بني اسرائيل بعد وجودهم قلنا ولم اصطفى بني اسرائيل عند وجودهم أليس ذلك بمحض مشيئته ؟ بلى وبمحض مشيئته اصطفى محمدا صلى الله عليه وسلم . فهذه المثل مسوقة لبيان أنه تعالى يصطفي من خلقه من يشاء اما الدليل على كونه شاء اصطفاءه فاصطفاؤه بالفعل فهو أنه اصطفاه بالفعل اذ جعله هاديا للناس ، مخرجا لهم من ظلمات الشرك والجهل والفساد ، الى نور الحق الجامع للتوحيد والعلم والاصلاح ، ولم يكن أثر غيره من آل ابراهيم وآل عمران في الهداية بأظهر من أثره بل اثره أظهر ، ونوره أسطع ، صلى الله عليه وعلى

كل عبد مصطفى - وهذا بيان لوجه اتصال القصة بما قبلها من أول السورة

ومن هذه المثل قصة مريم فان أمها اذا كانت قد ولدتها وهي عاقر على خلاف المعهود كما نقل أو يقال اذا كان قبول الانثى محررة لخدمة بيت الله على خلاف المعهود عندهم وقد تقبله الله فلماذا لا يجوز ان يرسل الله محمدا من غير بني اسرائيل على خلاف المعهود عندهم ؟ ومثل هذا يقال في قصة زكريا عليه السلام الآتية ومن ذلك كله يعلم أن أعماله تعالى لا تأتي دائماً على ما يعهد الناس و يألفون

(٣٨ : ٣٣) هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٩ : ٣٤) فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (٤٠ : ٣٥) قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ !! قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (٤١ : ٣٦) قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ، قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ، وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ *

قوله تعالى ﴿ هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء ﴾ معناه أنه عندما رأى زكريا حسن حال مريم ومعرفتها بالله واضافتها الاشياء اليه دعا ربه متمنيا لو يكون له ولد صالح مثلها هبة من لدنه تعالى ومن محض فضله (وقد تقدم الكلام في تفسير لدن ولدى) وقد فسر بعضهم « هنالك » بالزمان قال الاستاذ الامام: وهو ضعيف والاستعمال الفصيح فيها أنها للمكان أي في ذلك المكان الذي خاطبته فيه مريم بما ذكر دعا ربه ورؤية الاولاد النجباء تشوق نفس القاري. وتهيج تمنيه لو يكون له مثلهم وذهب المفسر (الجلال) كغيره الى أن الذي بعث زكريا الى الدعاء هو رؤيته فاكهة الصيف في الشتاء وعكسه فان ذلك من قبيل مجيء الولد من الشيخ الكبير والمرأة العاقر وليس في الآية ما يدل عليه ، وقد

يعترض عليه بأن فيه اشعارا بأن زكريا لم يكن قبل ذلك عالما بامكان الخوارق ولا يقول بهذا مؤمن بنبوته . فان قيل ان تعجبه بعد بقوله « رب أنى يكون لي غلام » قد يشعر بشيء من ذلك فالجواب إن هذا يؤيد امتناع ان تكون رواية الخوارق هي التي أثارت في نفسه هذا الدعاء ، ثم قال الاستاذ الامام في معنى هذا الدعاء وهذا التعجب من استجابته أحسن قول وها كه بالمعنى مع شيء من التصرف : ان زكريا لما رأى مارآه من نعمة الله على مريم في كمال ايمانها وحسن حالها ولاسيما اختراق شعاع بصيرتها لحجب الاسباب ، ورؤيتها ان المسخر لها هو الذي يرزق من يشاء بغير حساب ، أخذ عن نفسه ، وغاب عن حسه ، وانصرف عن العالم وما فيه ، واستغرق قلبه في ملاحظة فضل الله ورحمته ، فنطق بهذا الدعاء في حال غيبته ، وانما يكون الدعاء جديرا بأن يستجاب اذا جرى به اللسان بتلقين القلب ، في حال استغراقه في الشعور بكمال الرب ، ولما عاد من سفره في عالم الوحدة الى عالم الاسباب ومقام التفرقة ، وقد أوذن بسماع ندائه ، واستجابة دعائه سأل ربه عن كيفية تلك الاستجابة ، وهي على غير السنة الكونية فأجابه بما أجابه ، وذلك قوله عز وجل

﴿ فنادته الملائكة ﴾ قرأ حمزة والكسائي فناداه الملائكة بالتذكير والامالة والباقون فنادته بتاء التأنيث أي جماعة الملائكة والعرب تؤنث وتذكر المسند الى جمع الذكور الظاهر لاسيما اذا كان في لفظه تا كالطلحات . ورسم المصحف يتفق مع القراءتين لانه رسم فيه بالياء غير منقوطة هكذا « فنادته » ومن سنته رسم الألف الممالة ياء لأنها منقلبة عنها . وجمهور المفسرين يقولون ان المراد بالملائكة جبريل ملك الوحي وقالوا ان العرب تخبر عن الواحد بلفظ الجمع تريد به الجنس . قال ابن جرير يقال خرج فلان على بغال البريد وانما ركب بغلا واحدا وركب السفن وانما ركب سفينة واحدة وكما يقال ممن سمعت هذا الخبر فيقال من الناس وانما سمعه من رجل واحد وقد قيل ان منه « الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم » والقائل كان فيما ذكروا واحدا . ثم قال بعد ذلك وأما الصواب من القول في تأويله فان يقال ان الله جل ثناؤه أخبر ان الملائكة نادته والظاهر من ذلك أنها

جماعة الملائكة دون الواحد وجبريل واحد فلن يجوز ان يحمل تأويل القرآن الاعلى الأظهر الأكثر من الكلام المستعمل في ألسن العرب دون الأقل، ماوجد الى ذلك سبيل، ولم تضطرنا حاجة الى صرف ذلك الى انه بمعنى واحد فيحتاج له الى طلب المخرج بالخفي من الكلام والمعاني وبما قلنا في ذلك من التأويل قال جماعة من أهل العلم منهم قتادة والربيع بن أنس وعكرمة ومجاهد وجماعة غيرهم: اه

اما قوله ﴿ وهو قائم يصلي في المحراب ﴾ فالظاهر من معناه المتبادر عندي انه نودي وهو قائم يدعو بذلك الدعاء الذي ذكر هنا مختصرا وذكر في سورة مريم بأطول مما هنا فالصلاة دعاء والدعاء صلاة وقد عطف « فنادته الملائكة » على ماقبله بالفاء وحكاية ماقبله صريحة في كون الدعاء وقع في المحراب الذي كانت مريم فيه . فقول الرازي ان الآية تدل على أن الصلاة مشروعة عندهم غريب جداً وأي دين لاصلاة فيه ولا دعاء ﴿ ان الله يبشرك بيحيى ﴾ أي بولد اسمه يحيى كما في سورة مريم « أنا نبشرك بغلام اسمه يحيى » قرأ ابن عامر وحمزة إن بكسر الهمزة لان النداء قول، والباقون بفتحها على تقدير الباء أي نادته بأن الله يبشره وفيه اشعار بأن البشارة محكية بالمعنى لا باللفظ فما هنا لاينافي مافي سورة مريم من التفصيل . قرأ حمزة والكسائي يبشرك كينصرك والباقون بالتشديد .
ويحيى تعريب لكلمة « يوحنا » في لغة بني اسرائيل وهي من مادة الحياة فالاسم يشعر بأنه يحيا حياة طيبة بأن يكون وارثا لوالده ومن آل يعقوب ما كان فيهم من النبوة والفضل . وقد وصف تعالى هذا المبشر به بعدة صفات وردت حالا منه وهي قوله ﴿ مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين ﴾ اما تصديقه بكلمة من الله فهو تصديقه بعيسى الذي يبشر الله به بكلمة منه او الذي يولد بكلمة الله « كن » فيكون أي بغير السنة العامة في توالد البشر وهي ان يولد الولد بين أب وأم . وقال أبو عبيدة أي المراد بالكلمة هنا الكتاب أو الوحي لأن الكلمة تطلق على الكلام وان كان كثيرا ، وقيل غير ذلك . وأما السيد فهو من يسود في قومه بالعلم أو الكرم أو الصلاح وعمل الخير . والحصور وصف مبالغة من مادة الحصر ومعناها الحبس فهو من يحبس نفسه ويمنعها مما ينافي الفضل والكمال اللائق بها . ويطلق على

الكتوم للاسرار وعلى من يمتنع من النساء لعنة أو لعفة وأكثر المفسرين على ان هذا الأخير هو المراد هنا ولذلك بحثوا في كون ترك التزوج أفضل من فعله أم لا وقال الرازي : احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل : ونقول ان الآية ليست نصا ولا ظاهرة في ذلك، واذا سلمنا أنها تدل عليه فلا نسلم انها تدل على أن ترك التزوج أفضل مطلقا وليس يحيى بأفضل من أبيه ولا من ابراهيم الخليل ومحمد خاتم النبيين والمرسلين وسنة النكاح أفضل سنن الفطرة لانها قوام هذه الحياة الدنيا وسبب بقاء الانسان الذي كرمه الله وخلقه في أحسن تقويم وجعله خليفة في الارض الى الاجل المسمى في علم الله . ومعنى كونه نبيا معروف وأما كونه من الصالحين فمعناه انه من الانبياء الصالحين او من القوم الصالحين وهم أهل بيته

﴿ قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر ﴾ قالوا ان السؤال للتعجب وأكثروا في ذلك السؤال والجواب وتقدم قول الاستاذ الامام في ذلك وهو أفضل ما قيل فيه ولبعضهم كلام فى المسألة لا يليق بمقام الأنبياء عليهم السلام . ولا يمنع مانع ما أن يكون الاستفهام على ظاهره وان يكون قد قاله تشوفا إلى معرفة الكيفية التي يكون بها الانتاج مع عدم توفر الأسباب العادية له بكبر سنه وعقر زوجه ﴿ قال ﴾ تعالى والظاهر انه بواسطة الملائكة ﴿ كذلك الله يفعل مايشاء ﴾ فانه متى شاء أمرا أوجد له سببه أوخلقه بغير الأسباب المعروفة لايحول دون مشيئته شيء فعليك أن تفوض الأمر اليه في هذه الكيفية

﴿ قال رب اجعل لي آية ﴾ أي علامة تتقدم هذه العناية وتؤذن بها . ومن سخافات بعض المفسرين التي أوماً نااليها آنفا زعمهم ان زكريا عليه السلام اشتبه عليه وحي الملائكة ونداؤهم بوحي الشياطين ولذلك سأل سؤال التعجب ، ثم طلب آية للتثبت، وروى ابن جرير عن السدي وعكرمة ان الشيطان هو الذي شككه فى نداء الملائكة وقال له انه من الشيطان . ولولا الجنون بالروايات مهما هزلت وسمجت لما كان لمؤمن ان يكتب مثل هذا المزء والسخف الذي ينبذه العقل وليس فى الكتاب مايشير اليه ولو لم يكن لمن يروي مثل هذا الا هذا لكفى في جرحه،

وأن يضرب بروايته على وجهه، فعفا الله عن ابن جرير اذ جعل هذه الرواية مما ينشر ﴿ قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا ﴾ قيل معناه أن تعجز عن خطاب الناس بحصر يعتري لسانك اذا أردته ويرجحه أن الآية تكون بغير المعتاد وقيل معناه ان تترك ذلك مختارا لتفرغ لعبادة الله ويؤيده قوله ﴿ واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والابكار ﴾ والمشهور الاول وللمفسرين روايات سقيمة فيه ،منها ان هذه الآية عقوبة عاقبه الله تعالى بها أن طلب الآية بعد تبشير الملائكة ومنها أن لسانه ربا في فيه حتى ملأه ومثل هذا السخف لا يجوز ذكره الا لأجل رده على قائله وضرب وجهه به . وفي انجيل لوقا ان جبريل قال لزكريا « ١:٢٠ وها أنت تكون صامتا ولا تقدر ان تتكلم الى اليوم الذي يكون فيه هذا لأنك لم تصدق كلامي الذي سيتم في وقته » وقال الاستاذ الامام: الصواب ان زكريا أحب بمقتضى الطبيعة البشرية ان يتعين لديه الزمن الذي ينال به تلك المنحة الآلهية ليطمئن قلبه، ويبشر أهله، فسأل عن الكيفية ولما أجيب بما أجيب به سأل ربه أن يخصه بعبادة يتعجل بها شكره، ويكون إتمامه إياها آية وعلامة على حصول المقصود، فأمره بأن لا يكلم الناس ثلاثة أيام بل ينقطع للذكر والتسبيح مساء صباح مدة ثلاثة ايام فاذا احتيج الى خطاب الناس أومأ اليهم إيماء، وعلى هذا تكون بشارته لأهله بعد مضي الثلاث الليال . واختلفوا في الرمز هل كان بالقول الخفي وتحريك الشفتين أم بغيرهما من الاعضاء كالعينين والحاجبين والرأس واليدين لان الرمز والايماء يكون بكل ذلك . والعشي من الزوال الى الغروب وقيل من الغروب الى ذهاب صدر من الليل وقال الراغب من زوال الشمس الى الصباح . والابكار من الصباح الى الضحى

(٤٢ : ٣٧) وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَٰئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَٰلَمِينَ (٤٣ : ٣٨) يَٰمَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّٰكِعِينَ *

قوله تعالى ﴿ واذ قالت الملائكة ﴾ معطوف على قوله « اذ قالت امرأة

عمران » متعلق بقوله قبله « والله سميع عليم » وهذا الخطاب ليس بشرع خصت به وإنما هو إلهام بمكانتها عند الله وبما يجب عليها من الشكر له بدوام القنوت والصلاة ومن اعتقد انه مكرم اجتهد فى المحافظة على كرامته وتباعد أشد التباعد عن كل ماينقص منها فقول الملائكة لها ﴿ ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ﴾ قد زادها بمقتضى سنة الفطرة تعلقاً بالكمال كما زادها روحانية بتأثير تلك الأرواح الطيبة التي أمدت روحها الطاهرة . والاصطفاء الأول هو قبولها محررة لخدمة الله في بيته وكان ذلك خاصاً بالرجال والتطهير قد فسر بعدم الحيض وبذلك كانت أهلا لملازمة المحراب وهو أشرف مكان في المعبد . وروي ان السيدة فاطمة الزهراء ما كانت تحيض وانها لذلك لقبت بالزهراء . وقال الجلال انه التطهير من مسيس الرجال واختار الاستاذ الامام حمله على ماهو أعم من هذا وذاك أي طهرك مما يستقبح كسفساف الأخلاق وذميم الصفات وغير ذلك . والاصطفاء الثاني ما اختصت به من خطاب الملائكة وكمال الهداية . وقال الاستاذ الامام هو جعلها تلد نبياً من غير أن يمسها رجل فهو على هذا اصطفاء لم يكن قد تحقق بالفعل بل بالاعداد والتهيئة . وبحثوا هنا في قوله « على نساء العالمين » هل المراد به عالمو زمانها — كما يقال أرسطو أعظم الفلاسفة ويفهم منه فلاسفة زمانه أو أمته — أم جميع العالمين . وفي الأحاديث ان أفضل النساء مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن

﴿ يامريم اقنتي لربك ﴾ أي الزمي طاعته مع الخضوع له ﴿ واسجدي واركعي مع الراكعين ﴾ السجود التطامن والتذلل . والركوع الانحناء ويستعمل في لازمه وسببه وهو التواضع والخشوع في العبادة أوغيرها . وركوعها مع الراكعين عبارة عن صلاتها مع المصلين فى المعبد وقد كانت ملازمة لمحرابه كما تقدم . وقد أطلق الركوع والسجود في صلاتنا على العمل المعلوم وهو استعمال للفظ في حقيقته ومجازه اذ الدين يطالبنا بالخشوع واستشعار التواضع في هذا الانحناء والتطامن ولم تكن صلاة اليهود كصلاتنا في أعمالها وصورتها ولكنهم طولبوا فيها بمثل ما طولبنا من الخشوع والتذلل لله تعالى

﴿ ذلك ﴾ الذي قصصناه عليك يا محمد من اخبار مريم وزكريا ﴿ من أنباء الغيب ﴾ لم تشهده انت ولا أحد من قومك ولم تطلع على شيء منه في الكتاب وانما نحن ﴿ نوحيه اليك ﴾ بانزال الروح الامين الذي خاطب مريم وزكريا بما خاطبهما به على قلبك وإلقائه في روعك خبر ماوقع بين بني اسرائيل في ذلك وغير ذلك . فضمير نوحيه راجع الى الغيب ﴿ وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ﴾ أي قداحهم المبرية فالسهام والازلام التي يضربون بها القرعة ويقامرون تسمى أقلاما ﴿ ايهم يكفل مريم ﴾ أي يستهمون بهذه الاقلام ويقترعون على كفالة مريم حتى قرعهم زكريا فكان كافلها ﴿ وما كنت لديهم اذ يختصمون ﴾ في ذلك ولم يتفقوا على كفالتها الا بعد القرعة

قال الاستاذ الامام: أعقب هذه القصة بهذه الآية الناطقة بأنها من أنباء الغيب وأخر خبر القاء الاقلام لكفالة مريم وذكره في سياق نفي حضور النبي صلى الله عليه وسلم مجلس القوم وشهود ما جرى منهم . ولا بد لهذه العناية من نكتة وقد قالوا في بيانها إن كونه صلى الله عليه وسلم لم يقرأ أخبار القوم ولم يروها سماعا عن احد معلوم عند منكري نبوته فلم يبق له طريق العلم بها الا مشاهدتها فنفاها تهكما بهم وبذلك تعين انه لم يبق له طريق لمعرفتها الا وحي الله تعالى اليه بها . وهذا الجواب منقوض وان اتفق عليه من نعرف من المفسرين وذلك ان القرآن نطق بأنهم قالوا (١٦: ١٠٣ انما يعلمه بشر) و(٢٥: ٥ قالوا اساطير الاولين اكتتبها) قال والصواب أن النكتة في النص على نفي حضور النبي القوم اذ يلقون أقلامهم أي بعد النص على كون القصة من أنباء الغيب هي أن هذه المسألة لم تكن معلومة عند أهل الكتاب فيكون للمنكرين شبهة على انه أخذها عنهم . أقول ويرد على هذا قوله تعالى في آخر قصة يوسف (١٢ : ١٠٢ ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) واذا كان بعض الجاحدين قد ادعوا انه يعلمه بشر فهذه الدعوى قد ردها القرآن بقوله (لسان الذين يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) ورد انهم قالوا هذا اذ رأوه يقف على قين (حداد) رومي بمكة وذلك القين لم يكن يحسن العربية وأني للقين بمثل هذا العلم عرف العربية أم لم

يعرفها . فالقرآن لا يعتد بتلك الشبهة إذ الا مي الناشيء بين الأ ميين لا يمكن ان يتلقى أخبار الأولين من حداد ولا من عالم كحبر او راهب بمجرد وقوفه عليه أو اجتماعه به ولو أمكن ذلك عادة أو عقلا لما كان لعاقل ان يثق بحفظ ذلك القين أو غير القين و بأمانته في النقل ولا يختلف أحد من المنكرين لنبوته صلى الله عليه وسلم في كمال عقله وسمو ادراكه وفطنته . ولا شك في ان انبائه في هذه القصص بما لا يعرفه أهل الكتاب مما يؤكد دفع تلك الشبهة الواهية ويدعم ذلك الأصل الراسخ وهو كونه صلى الله عليه وسلم أميًا نشأ بين أميين لا علم لهم بأخبار الأنبياء مع أممهم كما قال في سورة هود بعد ذكر قصة نوح عليه السلام (١١ : ٤٩ تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) وقد سمع كفار قريش هذه الآية وسائر سورتها ولم يقل أحد منهم بل كنا نعلمها . ومثل هذا قوله بعد ذكر قصة موسى وشعيب في سورة القصص (٢٨ : ٤٤ وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الأمر) الى آخر الآيات الثلاث

أما الجاحدون من أهل الكتاب لاسيما دعاة النصرانية في هذا الزمان فهم يقولون فيما وافق القرآن به كتبهم انه مأخوذ منها بدليل موافقته لها وفيما خالفها انه غير صحيح بدليل انه خالفها وفيما لم يوافقها ولم يخالفها به انه غير صحيح لانه لم يوجد عندنا وهذا منتهى ما يكابر به مناظر مناظرا وأبطل ما يرد به خصم على خصم . و يقول المسلمون اننا نحتج على ان ماجاء به القرآن هو الحق بما قام من الادلة على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم مع حفظ كتابه ونقله بالتواتر الصحيح ومن تلك الدلائل التي يشتمل عليها القرآن معرفة قصص الانبياء مع كونه أميًا لم يتعلم شيئًا كما تقدم فهي دليل على صحة نفسها وما جاء فيها مخالفًا لما في الكتب السابقة نعده مصححًا لما وقع فيها من الغلط والنسيان بانقطاع أسانيدها حتى أن أعظمها وأشهرها كالاسفار المنسوبة الى موسى عليه السلام لا يعرف كاتبها ولا زمن كتابتها ولا اللغة التي كتبت بها أولا . وقد تقدم الإلماع الى ذلك من قبل

(٤٥ : ٤٠) إذ قالت الملئكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين (٤٦ : ٤١) ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصلحين (٤٧ : ٤٢) قالت رب أنى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر، قال كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون (٤٨ : ٤٣) ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل، ورسولا إلى بني اسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله، وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله، وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم، إن في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين (٤٩ : ٤٤) ومصدقا لما بين يدي من التوراة ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون (٥٠ : ٤٥) ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم *

قوله تعالى ﴿ إذ قالت الملائكة يامريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم ﴾ شروع في خبر عيسى نفسه بعد قصة أمه وقصة زكريا عليهم السلام وهو بدل من قوله « واذ قالت الملائكة يامريم ان الله اصطفاك » وما بينهما اعتراض ناطق بحكمة نزول الآيات مبين وجه دلالتها على صدق من أنزلت عليه . والمعنى أن الملائكة بشرت مريم بالولد الصالح حين بشرتها باصطفاء الله إياها وتطهيره لها وأمرتها بمزيد عبادته والاستغراق في شكره . والمراد بالملائكة هنا الروح جبريل لقوله تعالى في سورة مريم (١٩ : ١٧ فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) الخ الآيات وذكر بلفظ الجمع لما تقدم قصة زكريا أو لأنه كان

معه غيره . وفي لفظ (كلمة) أربعة وجوه (أحدها) ان المراد بالكلمة كلمة التكوين لا كلمة الوحي . ذلك انه لما كان أمر الخلق والتكوين وكيفية صدوره عن الباري عز وجل مما يعلو عقول البشر عبر عنه سبحانه بقوله (٣٦ : ٨٢ إنما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) فكلمة « كن » هي كلمة التكوين وسيأتي تفسيرها وهنا يقال ان كل شيء قد خلق بكلمة التكوين فلما ذا خص المسيح باطلاق الكلمة عليه وأجيب عن ذلك بأن الاشياء تنسب في العادة والعرف العام في البشر الى أسبابها ولما فقد في تكوين المسيح وعلوق أمه به ما جعله الله سببا للعلوق وهو تلقيح ماء الرجل لما في الرحم من البيوض التي يتكون منها الجنين أضيف هذا التكوين الى كلمة الله وأطلقت الكلمة على المكون إيذانا بذلك . أو جعل كأنه نفس الكلمة مبالغة . وهذا هو الوجه المشهور

(الوجه الثاني) انه أطلق على المسيح للاشارة الى بشارة الأنبياء به فهو قد عرف بكلمة الله أي بوحيه لانبيائه . قاله الاستاذ الامام والكلمة تطلق على الكلام كقوله (٣٧ : ١٧١ ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين) الخ

(الوجه الثالث) انه اطلق عليه لفظ الكلمة لمزيد ايضاحه لكلام الله الذي حرفه قومه اليهود حتى اخرجوه عن وجهه وجعلوا الدين ماديا محضا . قاله الرازي وجعله من قبيل وصف الناس للسلطان العادل بظل الله ونور الله لما انه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان قال فكذلك كان عيسى سببا لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته له وازالة الشبهات والتحريفات عنه

(الوجه الرابع) ان المراد بالكلمة كلمة البشارة لأ مه فقوله بكلمة منه معناه بخبر من عنده او بشارة وهو كقول القائل ألقى الي فلانٌ كلمة سرني بها بمعنى أخبرني خبرا فرحت به قاله ابن جرير واستشهد له بقوله (وكلمته ألقاها الى مريم) يعني بشرى الله مريم بعيسى ألقاها اليها قال فتأويل القول وما كنت يا محمد عند القوم اذ قالت الملائكة يامريم ان الله يبشرك ببشرى من عنده هي ولد لك اسمه المسيح عيسى بن مريم ثم قال مستدلا على هذا ما نصه : ولذلك قال عز وجل اسمه المسيح فذكر ولم يقل اسمها فيؤنث والكلمة مؤنثة لأن الكلمة غير مقصود بها قصد الاسم

الذي هو بمعنى فلان وإنما هي بمعنى البشارة فذكرت كنايتها كما تذكر كناية الذرية والدابة والألقاب الخ ما أطال به في المسألة من جهة العربية

أما لفظ المسيح فمعرب وأصله العبراني مشيحا بالمعجمة ومعناه الممسوح وهو لقب الملك عندهم لما مضت به تقاليدهم من مسح الكاهن كل من يتولى الملك بالدهن المقدس وهم يعبرون عن تولية الملك بالمسح وعن الملك بالمسيح وقد اشتهر ان أنبياءهم بشروهم بمسيح يظهر فيهم وأنهم كانوا يعتقدون أنه ملك يعيد اليهم مافقدوا من السلطان فى الأرض فلما ظهر عيسى عليه السلام وسمي بالمسيح آمن به قوم وقالوا انه هو الذي بشر به الأنبياء ولا يزال سائر اليهود يعتقدون ان البشارة لما يأت تأويلها وأنه لابدان يظهرفيهم ملك . وقد بين الاستاذ الامام معنى صدق لفظ المسيح على عيسى عليه السلام بحسب عرفهم فقال : ان الناس إنما يولون الملك عليهم لأجل تقرير العدل فيهم ورفع أثقال الظلم عنهم وقد فعل المسيح ذلك فان اليهود كانوا عند بعثته فيهم متمسكين بظواهر ألفاظ الكتاب وخاضعين لأفهام الكتبة والفريسيين واوهامهم حتى أرهقهم ذلك عسرا وتركهم يئنون من الظلم وأثقال التكاليف فرفع المسيح ذلك عنهم بإرجاعهم الى مقاصد الدين وحملهم على الاخوة الرافعة للظلم . أقول وقد نقلوا عنه ما يفيد هذا المعنى وهو أن مملكته روحانية لاجسدية . وقد لاح لي عند الكتابة أن قوله تعالى « اسمه المسيح عيسى » يراد به ان لفظ المسيح هنا أجري مجرى العلم لا مجرى الوصف والعلم المشتق لايشترط فيه ان يكون مسماه متصفا بالمعنى الذي يدل عليه اذا استعمل وصفا فاذا وضعت لفظ «علي» علما على رجل يصير مدلوله شخص ذلك الرجل سواء كان ذا علو ام لا واذا سميت ابنتك « ملكة » لم يكن لأحد أن يفسر اللفظ بالمعنى الذي وضع له اللفظ قبل العلمية . وقد يجوز ان يلمح المعنى الذي ينقل لفظه الى العلمية أحيانا . وقد ذكر المفسرون بضعة وجوه لتفسير لفظ المسيح بناء على انه مشتق من المسح ولا حاجة الى ذكر شيء منها

واما لفظ عيسى فهو معرب يشوع بقلب الحروف بعد جعل المعجمة مهملة وهذا يكثر في المنقول من العبرانية الى العربية فسين المسيح وموسى شين في

العبرانية وكذلك سين شمس فهي عنـدهم بمعجمتين . وانما قيل ابن مريم مع كون الخطاب لها إعلاما لها بأنه ينسب اليها لانه ليس له أب ولذلك قالت بعد البشارة « رب انى يكون لي ولد » الخ

وقوله تعالى في وصفه ﴿ وجيها فى الدنيا والآخرة ﴾ معناه أنه يكون ذا وجاهة وكرامة في الدارين فالوجيه ذو الجاه والوجاهة والسادة مأخوذة من الوجه حتى قالوا ان لفظ الجـاه اصـله وجه فنقلت الواو الى موضع الـعين فقلبت ألفا ثم اشتقوا منـه فقالوا جاه فلان يجوه كما قالوا وجـه يوجه وذوالجاه يسمى وجيها كما يسمى وجيها ويقال ان لفلان وجها عنـد السـلطان كما يقال ان له جاها ووجاهة وكأن الأصـل فى الوجيه من يعظم ويحترم عنـد المواجهة لما له من المكانة فى النفوس وقال الامام الغزالي: الجاه ملك القلوب . قال الاسـتاذ الامام: إن كون المسيح ذاجاه ومكانة في الآخرة ظاهر واما وجاهته فى الدنيا فهي قـد تكون موضع اشكال لمـا عرف من امتهان اليهود له ومطاردتهم اياه على فقره وضعف عصبيته والجواب عن ذلك سـهل وهو ان الوجيه فى الحقيقة من كانت له مكانة فى القلوب،واحترام ثابت في النفوس،ولا يكون أحد كذلك حتى يكون له أثر حقيقي ثابت من شأنه أن يدوم بعده زمنا طويلا أوغير طويل ولا ينكر أحد ان منزلة المسيح في نفوس المؤمنين به كانت عظيمة جدا وان ماجاء به من الاصلاح هو من الحق الثابت وقد بقي أثره بعده فهذه الوجاهـة اعلى وأرفع من وجاهة الأمراء والملوك الذين يحترمون فى الظاهر لظلمهم واتقاء شرهم اولمداهنتهم والتزلف اليهم رجاء الانتفاع بشيء مما في أيديهم من عرض الحياة الدنيا لأن هذه وجاهة صورية لاأثر لها فى النفوس إلا الكراهة والبغض والانتقاص وتلك وجاهة حقيقية مستحوذة على القلوب . وحقيقة الوجاهة فى الآخرة هي ان يكون الوجيه في مكان عليّ ومنزلة رفيعة يراه الناس فيها فيجلونه ويعلمون انه مقرب من الله تعالى ولا يمكننا ان نحددها ونعرف بماذا تكون . قال قائل فى الدرس: ان هـذه الوجاهة تكون بالشفاعة : فقال الاستاذ الامام: ان الآية لم تبين ذلك على انكم تقولون ان هذه الشفاعة عامة لكل نبي وعالم وصالح فما هي مزية المسيح إذن ؟ ولما كانت الوجاهة

متعلقة بالناس وما يعود من مطارح انظارهم على شعور قلوبهم وخطرات أفكارهم قال تعالى فيه ﴿ ومن المقربين ﴾ أي هو مع ذلك من عباد الله المقربين اليه عز وجل فما ينعكس عن انظار الناظرين اليه هناك الى مرايا قلوبهم حقيقي في نفسه

﴿ ويكلم الناس في المهد وكهلا ﴾ قال الاستاذ الامام: الجملة معطوفة على ما قبلها ولا يضر عطف الفعل على الاسم، والكهل الرجل التامّ السوي من غير تقييد بسن معينة والكلام فى المهد يصدق بما يكون في سن الكلام وهي سنة فأكثر وما يكون قبل ذلك وهو آية على كل تقدير لأن تحديثه الى الناس تفيد انه يكلمهم كلام التفاهم وكلام الاطفال فى المهد لا يكون كذلك عادة . وفي قوله « وكهلا » بشارة بأنه يعيش الى ان يكون رجلا سويا كاملا ﴿ ومن الصالحين ﴾ الذين أنعم الله عليهم وأصلح حالهم وهم الانبياء الذين تعرف مريم سيرتهم

﴿ قالت رب أني يكون لي ولد ولم يمسسني بشر ﴾ أي كيف يكون لي ولد والحال اني لم أتزوج فالمس كناية ظاهرة والاستفهام على حقيقته في وجه، ومعناه هل يكون ذلك بزواج يطرأ أم بمحض القدرة ؟ وفي وجه آخر للتعجب من قدرة الله والاستعظام لشأنه ﴿ قال كذلك الله يخلق مايشاء ﴾ أي كمثل هذا الخلق البديع يخلق الله مايشاء ، فان من شأنه الاختراع والابداع ، أقول وعبر هنا بالخلق وفي بشارة زكريا بيحيى بالفعل وكل منهما خلق وفعل لكن لفظ الفعل يستعمل كثيرا فيما يجري على قانون الاسباب المعروفة ولفظ الخلق يستعمل فى الابداع والايجاد ولو بغير مايعرف من الاسباب فيقال خلق السموات والأرض ولا يقال فعل السموات والأرض ولما كان إيجاد يحيى بين زوجين كإيجاد سائر الناس عبر عنه بالفعل وان كان فيه آية لزكريا أن هذين الزوجين لا يولد لمثلهما عادة واما ايجاد عيسى فهو على غير المعهود فى التوالد لأنه من أم من غير زوج فى الظاهر فكان بالامور المبتدأة بمحض القدرة اشبه ، والتعبير عنه بالخلق أليق ، وان كان له سبب روحاني جعل أمه بمعنى الزوج كما سيأتي ولكن هذا السبب غير معهود للناس ولا معروف لهم فمريم لا تعرفه ولكنها كانت مؤمنة بالله موقنة بقدرته على كل شيء ولذلك أحالها فى البشارة على مشيئته لتكون موقنة فقال ﴿ اذا قضى أمرا ﴾

أي اذا أراد شيئا كما عبر في آية أخرى فالقضاء بمعنى الارادة ﴿ فانما يقول له كن فيكون ﴾ قالوا ان هذا ورد مورد التمثيل لكمال قدرته ونفوذ مشيئته والتصوير لسرعة حصول ما يريد بغير ريث ولا تأخر بتشبيه حدوث ما يريده عند تعلق ارادته به حالا بطاعة المأمور القادر على العمل للآمر المطاع . ويسمون الأمر بكن أمر التكوين ومنه قوله تعالى (٤١ : ١١ ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) أي أراد ان يكونا فكانتا ويقابله أمر التكليف الذي يعرف بوحي الله لأنبيائه وقد مر الالماع لهذا من قبل

وأقول : اعلم ان الكافرين بآيات الله ينكرون الحمل بعيسى من غير أب جموداً على العادات ، وذهولا عن كيفية ابتداء خلق جميع المخلوقات ، ولو كان لهم دليل عقلي على استحالة ذلك لكانوا معذورين ولكن لا دليل لهم الا أن هذا غير معتاد وهم في كل يوم يرون من شؤون الكون ما لم يكن معتادا من قبل فمنه ما يعرفون له سببا ويعبرون عنه بالاكتشاف والاختراع ومنه مالا يعرفون له سببا ويعبرون عنه بفلتات الطبيعة ونحن معاشر المؤمنين نقول إن تلك الاشياء المعبر عنها بالفلتات اما ان يكون لها سبب خفي وحينئذ يجب أن تهدي هؤلاء الجامدين الى أن بعض الاشياء يجوز أن يأتي من غير طريق الاسباب المعروفة فلا ينكروا كل ما يخالفها لاحتمال ان يكون له سبب خفي لم يقفوا عليه ولا ينزل أمر عيسى في الحمل به من غير واسطة أب عن ذلك . واما ان تكون قد وجدت في الواقع ونفس الأمر خارقة لنظام الاسباب وحينئذ يجب بأن يعترفوا بأن الاسباب الظاهرة المعروفة ليست واجبة وجوبا عقليا مطردا واذا كان الأمر كذلك امتنع على العاقل أن ينكر شيئا ما ويعده مستحيلا لانه لا يعرف له سبباً . ولعل أبناء العصور السابقة كانوا أقرب الى ان يعذروا بانكار غير المألوف من أبناء هذا العصر الذي ظهر فيه من أعمال الناس مالو حدث به عقلاء الغابرين لعدوه من خرافات الدجالين ، ونحن نرى علماء الغرب وفلاسفته متفقين على امكان التولد الذاتي أي تولد الحيوان من غير حيوان أو من الجماد وهم يبحثون ويحاولون أن يصلوا الى ذلك بتجاربهم . واذا كان تولد الحيوان من الجماد جائزا فتولد الحيوان

من حيوان واحد أولى بالجواز وأقرب الى الحصول. نعم إنه خلاف الاصل وان كونه جائزاً لا يقتضي وقوعه بالفعل ونحن نستدل على وقوعه بالفعل بخبر الوحي الذي قام الدليل على صدقه

ويمكن تقريب هذه الآية الالهية من السنن المعروفة في نظام الكائنات بوجهين (أحدهما) أن الاعتقاد القوي الذي يستولي على القلب ويستحوذ على المجموع العصبي يحدث في عالم المادة من الآثار ما يكون على خلاف المعتاد فكم من سليم اعتقد انه مصاب بمرض كذا وليس في بدنه شيء من جراثيم هذا المرض فولد له اعتقاده تلك الجراثيم الحية وصار مريضاً، وكم من امرىء سقي الماء القراح أونحوه فشربه معتقداً انه سم ناقع فمات مسموماً به، والحوادث في هذا الباب كثيرة اثبتتها التجارب واذا اعتبرنا بها في أمر ولادة المسيح نقول إن مريم لما بشرت بأن الله تعالى سيهب لها ولدا بمحض قدرته وهي على ماهي عليه من صحة الايمان وقوة اليقين انفعل مزاجها بهذا الاعتقاد انفعالا فعل في الرحم فعل التلقيح كما يفعل الاعتقاد القوي في مزاج السليم فيمرض أو يموت وفي مزاج المريض فيبرأ وكان نفخ الروح الذي ورد في سورة أخرى متمما لهذا التأثير

(الوجه الثاني) وهو أقرب الى الحق، وإن كان أخفى وأدق، وبيانه يتوقف على مقدمة وجيزة في تأثير الأرواح في الاشباح. وهي ان المخلوقات قسمان أجسام كثيفة، وأرواح لطيفة، وأن اللطيف هو الذي يحدث في الكثيف الحيّ ما نراه فيه من النمو والحركة والتوالد الذي يكون من النموّ أو يكون النموّ منه فلولا الهواء لما عاشت هذه الاحياء والهواء روح ولذلك كان من أسمائه اذا تحرك الريح وأصلها روح بكسر الراء ولأجل الكسر قلبت الواو ياء لتناسبه والماء الذي منه كل شيء حي مركب من روحين لطيفين وهو يكاد يكون في حال التركيب وسطاً بين الكثيف واللطيف ولكنه أقرب الى الثاني. والكهربائية من الارواح وناهيك بفعلها في الاشباح. فهذه الموجودات اللطيفة التي سميناها أرواحا هي التي تحدث معظم التغير الذي نشاهده في الكون حتى اننا قد رأينا في هذا العصر من اسرارها مالم يكن يخطر على بال أحد من قدماء فلاسفتنا، ويعتقد علماؤنا اليوم ان ما سيظهر منها

في المستقبل أجل وأعظم فاذا كان الامر كذلك في الارواح التي لادليل عندنا على أنها تدرك وتريد فلم لايجوز ان يكون تأثير الارواح العاقلة المريدة أعظم؟!

اذا تمهد هذا فنقول: ان الله المسخر للأرواح المنبثة في الكائنات قد أرسل روحا من عنده الى مريم فتمثل لها بشرا ونفخ فيها فأحدثت نفخته التلقيح في رحمها فحملت بعيسي عليه السلام وهل حلت اليها تلك النفخة مادة أم لا؟ الله أعلم. أما البحث في تمثل هذه الأرواح التي تسمى بلسان الشرع الملائكة فسيأتي الكلام عليه في تفسير قوله تعالى (١٩: ١٧ فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) اذا أنسأ الله لنا في الاجل ووفقنا للمضي في هذا العمل (التفسير) والاستاذ الامام لم يتعرض لهذا البحث

﴿ ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ﴾ قرأ نافع وعاصم (ويعلمه) بالياء والباقون (ونعلمه) بالنون. والكتاب هنا الكتابة بالخط والحكمة العلم الصحيح الذي يبعث الارادة الى العمل النافع ويقف بالعامل على الصراط المستقيم لما فيه من البصيرة وفقه الاحكام وأسرار المسائل والتوراة كتاب موسى فقد كان المسيح عالما به يبين اسراره لقومه ويقيم عليهم الحجج بنصوصه والانجيل هو ما أوحي اليه نفسه وقد تقدم في تفسير أول السورة الكلام فيهما والكلام معطوف على قوله « ويكلم الناس » وآية « قالت رب » معترضة بينهما ﴿ ورسولا الى بني إسرائيل ﴾ أي ويرسله أو يجعله (بالياء أو النون) رسولا الى بني إسرائيل. فحذف لفظ يرسله أو يجعله لدلالة الكلام عليه كما قال الشاعر

ورأيت زوجك في الوغى   متقلدا سيفا ورمحا

وقال الاستاذ الامام: ان الرسول هنا بمعنى الرسالة والتقدير ويعلمه الرسالة الى بني اسرائيل واستعمال لفظ الرسول بمعنى الرسالة شائع قال كثير

لقد كذب الواشون مابحت عندهم   بسر ولا أرسلتهم برسول

وفي رواية « برسيل » قال وبعض المفسرين يجعل الرسول بمعنى الناطق أي ناطقا الى بني إسرائيل ﴿ أني قد جئتكم بآية من ربكم ﴾ أقول والمعنى على التقدير الاول انه يرسله محتجا على صدق رسالته بأني قد جئتكم بآية من ربكم وفسر الآية

بقوله ﴿ أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله ﴾ قال الأستاذ الامام : الخلق التقدير والترتيب لا الانشاء والاختراع و يقرب ان يكون هذا إجماعاً من المفسرين وفسره الجلال هنا بالتصوير لأنه من التقدير

أقول وذكر الجلال كغيره انه كان يتخذ من الطين صورة خفاش فينفخ فيها فتحلها الحياة وتتحرك في يده، وقال بعضهم بل تطير قليلا ثم تسقط. قال الاستاذ الامام: ولا حاجة الى هذه التفصيلات بل نقف عند لفظ الآية وغاية مايفهم منها ان الله تعالى جعل فيه هذا السر ولكن لم يقل انه خلق بالفعل ولم يرد عن المعصوم ان شيئاً من ذلك وقع، وقدجرت سنة الله تعالى ان تجري الآيات على أيدي الأنبياء عند طلب قومهم لهـا وجعل الايمان موقوفاً عليها فان كانوا سألوه شيئاً من ذلك فقد جاء به وكذلك يقال في قوله ﴿ وأبرىء الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم ﴾ فان قصارى ماتدل عليه العبارة أنه خص بذلك وأمر بأن يحتج به والحكمة فى إخبار النبي صلى الله عليه وسلم بذلك إقامة الحجة على منكري نبوته كما تقدم وأما وقوع ذلك كله أو بعضه بالفعل فهو يتوقف على نقل يحتج به في مثل ذلك.

هذا ماقاله الاستاذ الامام ومن الغريب ان ابن جرير يروي عن ابن اسحق « ان عيسى صلوات الله عليه جلس يوما مع غلمان من الكتاب فأخذ طينا ثم قال اجعل لكم من هذا الطين طائرا ، قالوا وتستطيع ذلك؟ قال نعم باذن ربي ثم هيأه حتى اذا جعله في هيئة الطائر فنفخ فيه ثم قال كن طائرا باذن الله فخرج يطير بين كفيه » فكأنه اتخذ آية الله على رسالته ألعوبة للصبيان والحاصل انه ليس عندنا نقل صحيح بوقوع خلق الطير بل ولا عند النصارى الذين يتناقلون وقوع سائر الآيات المذكورة فى الآية الا ما في انجيل الصبا أو الطفولة من نحو ما قال ابن اسحق وهو من الاناجيل غير القانونية عندهم. ولعل آية سورة المائدة أدنى الى الدلالة على الوقوع من هذه الآية وهي (٥: ١١٠ اذ قال الله ياعيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك اذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس فى المهد وكهلا ، واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ، وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرىء الاكمه

والأبرص باذني ، واذ تخرج الموتى باذني ، واذ كففت بني اسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات) فان جعل ذلك كله متعلق النعمة يؤذن بوقوعه الا ان يقال ان جعل هذه الآيات مما يجري على يديه عند طلبه منه والحاجة الى تحديه به من أجل النعم وأعظمها ولكن هذا خلاف الظاهر

ومقتضى مذهب الصوفية ان روحانية عيسي كانت غالبة على جثمانيته أكثر من سائر الروحانيين لأن أمه حملت به من الروح الذي تمثل لها بشراسويا فكان تجرده من المادة الكثيفة للتصرف بسلطان الروح من قبيل الملكة الراسخة فيه وبذلك كان اذا نفخ من روحه في صورة رطبة من الطين تحلها الحياة حتى تهتز وتتحرك واذا توجه بروحانيته الى روح فارقت جسدها أمكنه ان يستحضرها ويعيد اتصالها ببدنها زمنا ما ، ولكن روحانية البشر لاتصل الى درجة احياء من مات فصار رميما . ويؤيد ذلك ماينقله النصارى من إحياء المسيح للموتى فانهم قالوا إنه أحيا بنتا قبل أن تدفن وأحيا اليعازر قبل ان يبلى ولم ينقل انه احيا ميتاً كان رميما . وأما ابراء الاكمه والأبرص بالقوة الروحانية فهو أقرب الى مايعهد الناس لاسيما مع اعتقاد المريض ويقول مجاهد ان الاكمه من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والمشهور انه من ولد أعمى . وأما الاخبار ببعض المغيبات فقد أوتيه كثيرون من الانبياء وممن دون الانبياء ﴿ ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين ﴾ أي ان فيما ذكر لحجة لكم على صدق رسالتي ان كنتم مؤمنين بالله مصدقين بقدرته الكاملة ، ومن مباحث اللفظ ان قوله فأنفخ فيه يعود الى الطير أو الى ماذكر

﴿ ومصدقا لما بين يدي من التوراة ﴾ أي انه لم يأت ناسخا للتوراة بل مصدقا لها عاملا بها ولكنه نسخ بعض أحكامها كما قال ﴿ ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم ﴾ فقد كان حرم على بني اسرائيل بعض الطيبات بظلمهم وكثرة سؤالهم فأحلها عيسى ﴿ وجئتكم بآية من ربكم ﴾ قال الاستاذ الامام: اعاد ذكر الآية للتفرقة بين ماقبلها وما بعدها ﴿ فاتقوا الله وأطيعون ، إن الله ربي وربكم فاعبدوه ﴾ أمرهم بتقوى الله وطاعته فيما جاء به عنه وختم ذلك بالتوحيد والاعتراف بالعبودية وقال في ذلك ﴿ هذا صراط مستقيم ﴾ أي أقرب موصل الى الله

(٥٢ : ٤٥) فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ؟ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٥٣:٤٦) رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٥٤ : ٤٧) وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ (٥٥:٤٨) إِذْ قَالَ اللَّهُ يَاعِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٥٦:٤٩) فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٥٧:٥٠) وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ * (٥٨ : ٥١) ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ *

قال الاستاذ الامام: انتقل من البشارة بعيسى الى ذكر خبره مع قومه وطوى ما بينهما من خبر ولادته ونشأته و بعثته مؤيدا بتلك الآيات وهذا من إيجاز القرآن الذي انفرد به فقد انطوى تحت قوله ﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر ﴾ جميع مادلت عليه البشارة وعلم انه ولد و بعث ودعاوأيد دعوته كما سبقت البشارة فأحس وشعر من قومه وهم بنو اسرائيل الكفر والعناد والمقاومة والقصد بالايذاء وفي هذا من العبرة والتسلية للنبي صلى الله عليه وسلم ما فيه وان أكبر ما فيه الاعلام بأن الآيات الكونية وان كثرت وعظمت ليست ملزمة بالايمان ولا مفضية اليه حتما وانما يكون الايمان باستعداد المدعو اليه وحسن بيان الداعي ولذلك كان من أمر عيسى عليه السلام انه لما أحس من قومه الكفر ﴿ قال من أنصاري الى الله ﴾ أي توجه الى البحث عن أهل الاستعداد الذين ينصرونه في دعوته تاركين لاجلها كل ما يشغل عنها منخلعين عما كانوا فيه متحيزين ومنزوين الى الله منصرفين الى تأييد رسوله ونصره على خاذليه والكافرين بما جاء به ﴿ قال

الحواريون نحن أنصار الله﴾ أي أنصار دينه وهذا القول يفيد الانخلاع والانفصال من التقاليد السابقة والاخذ بالتعليم الجديد و بذل منتهى الاستطاعة فى تأييده فان نصر الله لا يكون الا بذلك

والحواريون أنصار المسيح والنصر لا يستلزم القتال فالعمل بالدين والدعوة اليه نصر له، قال الاستاذ الامام ولا نتكلم في عددهم لأن القرآن لم يعينه أقول ولعل لفظ الحواري مأخوذ من الحُوّارى وهو لباب الدقيق وخالصه لانهم من خيار القوم وصفوتهم أو من الحور وهو البياض وفي حديث الصحيحين «لكل نبي حواريّ وحواري الزبير» ومن هنا قيل خاص بانصار الانبياء ﴿آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون﴾ مخلصون له منقادون لامره وفي هذا دليل على ان الاسلام دين الله على لسان كل نبي وان اختلفوا في بعض صوره واشكاله واحكامه وأعماله .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن «أحس» يستعمل في ادراك الحسي والمعنوي ففي حقيقة الاساس : أحسست منه مكرا وأحسست منه بمكر وما أحسسنا منه خبرا وهل تحس من فلان بخبر : والمكر من الامور المعنوية وان كان يستنبط من الاعمال الحسية و يستدل عليه بها . وقال البيضاوي في الآية «تحقق كفرهم عنده تحقق ما يدرك بالحواس» وهو مبني على ان معنى أحس الشيء ادركه باحدى حواسه وان اطلاقه على ادراك الامور المعنوية مجاز شبه فيه المعقول بالمحسوس في الجلاء والوصول الى درجة اليقين . على أن الكفر يعرف بالاقوال والأعمال المحسوسة . وقال الاستاذ الامام ان الجار في «الى الله» متعلق بلفظ «أنصاري» وإن لم يعرف ان مادة نصر تعدى بإلى ذلك بأن مجموع الكلام هنا قد أشرب الكلمة معنى الجأ والانضمام لأن النصر يحصل بذلك : و يصح ان يتعلق بوصف يفيد هذا المعنى الذي يدل عليه الأسلوب كما قدرنا في بيان العبارة وهو الذي جرى عليه المفسرون محافظة على القواعد الموضوعة .

﴿ربنا آمنا بما أنزلت﴾ معطوف على قولهم نحن أنصار الله الخ أي صدقنا بما أنزلت من الانجيل ﴿واتبعنا الرسول﴾ عيسى بن مريم قال الاستاذ الامام ذكر الاتباع بعد الايمان لأن العلم الصحيح يستلزم العمل والعلم الذي لا أثر له في العمل

يشبه ان يكون مجملا وناقصا لا يقينيا وايمانا وكثيرا مايظن الانسان أنه عالم بشيء حتى اذا حاول العمل به لم يحسنه فتبين له انه كان مخطئا في دعوى العلم ثم قال ان العلم بالشيء يظل مجملا مبهما في النفس حتى يعمل به صاحبه فيكون بالعمل تفصيليا فذكر الحوار يين الاتباع بعد الايمان يفيدان ايمانهم كان في مرتبة اليقين التفصيلي الحاكم على النفس المصرف لها في العمل ﴿ واكتبنا مع الشاهدين ﴾ للرسول بتبليغ الدعوة وعلى قومه بما كان منهم من الكفر والجحود ، فحذف معمول الشاهدين ليعم المشهود له والمشهود عليهم . أو يقال الشاهدين على هذه الحالة أي حالة الرسول مع قومه وهو الذي اختاره الاستاذ الامام قال ومن المعروف في الفقه ان الشاهدين بمنزلة الحاكم لأن الفصل بين الخصمين يكون بشهادتهما ولا تصح الشهادة الا من العارف بالمشهود به معرفة صحيحة وقد كان الحواريون كذلك كما علم من اقرارهم بالايمان والاتباع

﴿ ومكروا ومكر الله ﴾ أي ومكر أولئك الذين أحس عيسى منهم الكفر به فحاولوا قتله وأبطل الله مكرهم فلم ينجحوا فيه وعبر عن ذلك بالمكر على طريق المشاكلة كذا قال الجمهور وأقرهم الاستاذ الامام ولكن ورد في سورة الاعراف اضافة المكر الى الله تعالى من غير مقابلة بمكر الناس قال (٧ ٩٩ أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) والمكر في الاصل التدبير الخفي المفضي بالممكور به الى ما لا يحتسب ولما كان الغالب ان يكون ذلك في السوء لان من يدبر للانسان ما يسره وينفعه لا يكاد يحتاج الى اخفاء تدبيره غلب استعمال المكر في التدبير السيء . وإن كان في المكر الحسن والسيء جميعاً قال تعالى (٣٥ : ٤٣ استكبارا في الارض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء الا بأهله) ووجه الحاجة الى المكر الحسن ان من الناس من اذا علم بما يدبر له من الخير أفسد على الفاعل تدبيره لجهله فيحتاج مربيه أو متولي شؤونه الى أن يحتال عليه ويمكر به ليوصله الى مالا يصح ان يعرفه قبل الوصول. اذا يوجد في الماكرين الاشرار والاخيار ﴿ والله خير الماكرين ﴾ فان تدبيره الذي يخفى على عباده انما يكون لاقامة سننه واتمام حكمه وكلها خير في نفسها وان قصر كثير من الناس في الاستفادة منها بجهلهم وسوء اختيارهم . وقال الاستاذ في تفسير « خير الماكرين » بناء على ان المكر في نفسه شر : اي ان كان في المكر

مكر فمكره سبحانه وتعالى موجه الى الخير ومكرهم هو الموجه الى الشر

﴿ اذ قال الله ياعيسى انى متوفيك ورافعك إليّ ومطهرك من الذين كفروا ﴾ أي مكر الله بهم اذ قال لنبيه أني متوفيك الخ فان هذه بشارة بانجائه من مكرهم وجعل كيدهم في نحرهم قد تحققت ولم ينالوا منه ما كانوا يريدون بالمكر والحيلة. والتوفي في اللغة أخذ الشيء وافيا تاما ومن ثم استعمل بمعنى الإماتة قال تعالى (٣٩ : ٤٢ الله يتوفى الانفس حين موتها) وقال (٣٢ : ١١ قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم) فالمتبادر في الآية إني مميتك وجاعلك بعد الموت في مكان رفيع عندي كما قال في ادريس عليه السلام (١٩ : ٥٣ ورفعناه مكانا عليا) والله تعالى يضيف اليه ما يكون فيه الابرار من عالم الغيب قبل البعث وبعده كما قال في الشهداء (٣ : ١٦٩ أحياء عند ربهم) وقال (٥٤ : ٥٤ ان المتقين في جنات ونهر ٥٥ في مقعد صدق عند مليك مقتدر) وأما تطهيره من الذين كفروا فهو إنجاؤه مما كانوا يرمونه به أو يرومونه منه ويريدونه به من الشر. هذا ما يفهمه القارىء الخالي الذهن من الروايات والاقوال لانه هو المتبادر من العبارة وقد أيدناه بالشواهد من الآيات ولكن المفسرين قد حولوا الكلام عن ظاهره لينطبق على ما أعطتهم الروايات من كون عيسى رفع الى السماء بجسده وهاك ما قاله الاستاذ الامام في ذلك

يقول بعض المفسرين « اني متوفيك » أي منومك وبعضهم اني قابضك من الارض بروحك وجسدك « ورافعك الي » بيان لهذا التوفي، وبعضهم اني أنجيك من هؤلاء المعتدين فلا يتمكنون من قتلك واميتك حتف انفك ثم أرفعك اليّ ونسب هذا القول الى الجمهور وقال العلماء ههنا طريقتان احداهما وهي المشهورة انه رفع حيا بجسمه وروحه وانه سينزل في آخر الزمان فيحكم بين الناس بشريعتنا ثم يتوفاه الله تعالى ولهم في حياته الثانية على الارض كلام طويل معروف وأجاب هؤلاء عما يرد عليهم من مخالفة القرآن في تقديم الرفع على التوفي بأن الواو لا تفيد ترتيبا — أقول وفاتهم ان مخالفة الترتيب فى الذكر للترتيب فى الوجود لا يأتي فى الكلام البليغ الا لنكتة ولا نكتة هنا لتقديم التوفي على الرفع اذ الرفع هو الأهم

لما فيه من البشارة بالنجاة ورفعة المكانة —

(قال) والطريقة الثانية أن الآية على ظاهرها وان التوفي على معناه الظاهر المتبادر وهو الإماتة العادية وان الرفع يكون بعده وهو رفع الروح ولا بدع في إطلاق الخطاب على شخص وارادة روحه فان الروح هي حقيقة الانسان والجسد كالثوب المستعار فانه يزيد وينقص ويتغير والانسان إنسان لان روحه هي هي (قال) ولصاحب هذه الطريقة في حديث الرفع والنزول في آخر الزمان تخريجان أحدهما أنه حديث آحاد متعلق بأمر اعتقادي لأنه من أمور الغيب والأمور الاعتقادية لا يؤخذ فيها الا بالقطعي لان المطلوب فيها هو اليقين وليس فى الباب حديث متواتر . وثانيهما تأويل نزوله وحكمه فى الارض بغلبة روحه وسر رسالته على الناس وهو ما غلب في تعليمه من الأمر بالرحمة والمحبة والسلم والأخذ بمقاصد الشريعة دون الوقوف عند ظواهرها والتمسك بقشورها دون لبابها وهو حكمتها وما شرعت لأجله فالمسيح عليه السلام لم يأت لليهود بشريعة جديدة ولكنه جاءهم بما يزحزحهم عن الجمود على ظواهر ألفاظ شريعة موسى عليه السلام ويوقفهم على فقهها والمراد منها ويأمرهم بمراعاته وبما يجذبهم الى عالم الأرواح بتحري كمال الآداب أي ولما كان أصحاب الشريعة الأخيرة قد جمدوا على ظواهر ألفاظها بل وألفاظ من كتب فيها معبرا عن رأيه وفهمه وكان ذلك مزهقا لروحها ذاهبا بحكمتها كان لا بد لهم من اصلاح عيسوي يبين لهم أسرار الشريعة وروح الدين وأدبه الحقيقي وكل ذلك مطوي فى القرآن الذي حجبوا عنه بالتقليد الذي هو آفة الحق وعدو الدين في كل زمان . فزمان عيسى على هذا التأويل هو الزمان الذي يأخذ الناس فيه بروح الدين والشريعة الاسلامية لإصلاح السرائر من غير تقيد بالرسوم والظواهر

هذا ما قاله الاستاذ الامام في الدرس مع بسط وإيضاح ولكن ظواهر الاحاديث الواردة في ذلك تأباه ولأهل هذا التأويل ان يقولوا ان هذه الاحاديث قد نقلت بالمعنى كأكثر الاحاديث والناقل للمعنى ينقل ما فهمه . وسئل عن المسيح الدجال وقتل عيسى له فقال ان الدجال رمز للخرافات والدجل والقبائح التي تزول بتقرير الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها وان القرآن أعظم هاد الى هذه

الحكم والاسرار وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم مبينة لذلك فلا حاجة للبشر الى اصلاح وراء الرجوع الى ذلك: وسنعود الى مبحث ماجرى للمسيح عليه السلام مع الماكرين الذين أرادوا قتله وصلبه في تفسير سورة النساء ان شاء الله تعالى

﴿ وجاعل الذين اتبعوك ﴾ بالأخذ بما جئت به من الهدى ﴿ فوق الذين كفروا ﴾ بك ولم يهتدوا بهديك فوقية روحانية دينية وهي كونهم أحسن أخلاقا وأكمل آدابا وأقرب الى الحق وأبعد عن الباطل و لاعتداء أو فوقية دنيوية وهو كونهم يكونون أصحاب السيادة عليهم ولكن هذا الوجه لم يتحقق في زمن المسيح لاشد الناس اتباعا له بل كانوا مغلوبين لليهود فتعين ان يكون الوجه الأول هو المراد ووجهه ظاهر فان اتباع المسيح هو عين الأخذ بتلك الفضائل والمواعظ التي جاء بها وليس عندنا شيء عن الاستاذ الإمام في هذا . ولا يشكل عليه قوله ﴿ الى يوم القيامة ﴾ فان فوقية الفضائل والآداب هي التي كانت – وستبقى كذلك مادامت السموات والأرض ﴿ ثم اليّ مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون ﴾ أقول فيه التفات عن الغيبة الى الخطاب و بذلك يشمل المسيح والمختلفين معه ويشمل الاختلاف بين اتباعه والكافرين به والله هو الذي يبين لهم جميعاً يوم الحساب الحق في كل ما اختلفوا فيه بما يزيل شبه المشتبهين ورياء الجاحدين

﴿ فأما الذين كفروا فأعذبهم عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين ﴾ وكذلك عذب الله اليهود الذين كفروا به بتسليط الأمم عليهم وتحكمها فيهم ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون هناك كما أنهم لم ينصروا هنا ﴿ وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ﴾ إما في الدارين وهو الغالب في الأمم واما في الآخرة فقط ﴿ والله لا يحب الظالمين ﴾ لأنفسهم بالخروج عن سنن الفطرة والكفر بالانبياء الذين يطالبون النفوس بتقويمها

﴿ ذلك ﴾ الذي تقدم من خبر عيسى ﴿ نتلوه عليك من الآيات ﴾ الدالة على نبوتك ﴿ والذكر الحكيم ﴾ الذي يبين وجوه العبر في الأخبار والحكم في الاحكام فيهدي المؤمنين الى لباب الدين وفقه الشريعة وأسرار الاجتماع البشري ليتعظ المتعظون ويصل الى مقام الحكمة العارفون . وليس لدينا عن الاستاذ

الامام شيء في هذه الآيات الثلاث

(٥٩ : ٥٢) إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ (٦٠ : ٥٣) الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ (٦١ : ٥٤) فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (٦٢ : ٥٥) إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٣ : ٥٦) فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ *

أقول بعد أن بين سبحانه خلق عيسى ومجيئه بالآيات وما كان من أمر قومه فى الايمان والكفر به كشف شبهة المفتونين بخلقه على غير السنة المعتادة والمحاجين فيه بغير علم وردعلى المنكرين لذلك فقال ﴿ ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم﴾ أي ان شبه عيسى وصفته في خلق الله اياه على غير مثال سبق كشأن آدم في ذلك ثم فسر هذا المثل بقوله ﴿ خلقه من تراب ﴾ أي قدر اوضاعه وكون جسمه من تراب ميت أصابه الماء فكان طينا لازبا ذا لزوجة ﴿ ثم قال له كن فيكون ﴾ أي ثم كونه تكوينا آخر بنفخ الروح فيه وقد تقدم تفسير العبارة الا انه كان الظاهر ان يقول هنا : ثم قال له كن فكان: ولكنه قال « فيكون » لتصوير الحال الماضية كما يقول أهل المعاني في وضع المضارع موضع الماضي أحيانا . وخطر لي الآن انه يجوز ان تكون كلمة التكوين مجموع « كن فيكون » والمعنى ثم قال له كلمة التكوين التي هي عبارة عن توجه الارادة الى الشيء ووجوده بها حالا . ويظهر هذا في مثل قوله تعالى (٦ : ٧٣ وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق) ولو كان القول للتكليف لم يظهر هذا لأن قول التكليف من صفة الكلام وقول التكوين من صفة المشيئة . ولعل من تأمله حق

التأمل لا يجد عنه منصرفا . والعطف بثم لبيان التكوين الآخر يفيد تراخيه وتأخره عن الخلق الأول . وهل كان في هذه المدة على صفة واحدة أم تقلب في أطوار مختلفة كما تتقلب ذريته ؟ اقرأ قوله تعالى (٧١ : ١٤ وقد خلقكم اطوارا) وقوله عزوجل (٢٣ : ١٢ ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ١٣ ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ١٤ ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ١٥ ثم انكم بعد ذلك لميتون ١٦ ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) فالسلالة المستخرجة من الطين هي المكون الأول الذي يعبرون عنه بلسان العلم الآن بالبرتوبلاسما ومنها تكون أصلا في ذلك الطور لانه تعالى يقول انه خلقه من تلك السلالة ، ثم انتقل الى طور التولد بواسطة النطفة في القرار المكين وهو الرحم ثم انتقل الى طور تحول النطفة الى علقة والعلقة الى مضغة والمضغة الى هيكل من العظام يكسى لحما وقد عد هذا طورا واحدا ، ثم أنشأه خلقا آخر وهو الطور الاخير . ثم ذكر ان له طورا آخر في الموت وطورا آخر في البعث وهو آخر أطواره فكل طور من الاطوار التي قبل الموت حادث وحدوثه لأول مرة لم يكن مسبوقا بنظير ولم يكن معتادا وانما وجد بمشيئة الله وتكوينه المعبر عنه بقوله « كن فيكون » فهل يعز على صاحب هذه المشيئة ان يخلق عيسى من غير أب ؟ كلا ولا يعجزه أن يبعث الناس بعد موتهم في نشأة أخرى كالنشأة الأولى

وقال الاستاذ الامام ما مثاله : قلنا ان هذه الآيات سيقت في معرض إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ببيان أن لله تعالى ان يصطفي من عباده من يشاء لرسالته وأنه مستقل في أفعاله فلا وجه لإنكار اصطفائه محمدا وقد اصطفى قبله آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران . ثم جاء في السياق ذكر قصة عيسى وأمه وما جاء به وما كان من كفر بعض قومه به ورمي أمه بالزنا وايمان بعض وهناك قسم ثالث لم يكفر بعيسى ولم يؤمن به ايمانا صحيحا بل افتتن به افتتانا لكونه ولد من غير أب وزعموا ان معنى كونه ولد بكلمة من الله وكونه من روح الله ان الله تعالى حل في أمه وان كلمة الله تجسدت فيه فصار إلـها وانسانا فضرب

للكافرين والمفتونين مثل خلق آدم من تراب وهو حجة على الفريقين من اليهود والنصارى ولا شك ان خلق آدم أعجب من خلق عيسى لأن هذا خلق من حيوان من نوعه وذاك قد خلق من التراب . وفي الكلام ارشاد الى أن أمر الخلقة يشبه بعضه بعضا فكله غريب بالنسبة الينا اذا تفكرنا في حقيقتها وعللها ولا شيء منه بغريب عند الموجد المبدع أما القوانين المعروفة في علم الخليقة فهي قد استخرجت مما نشهده ونشاهده وليست قوانين عقلية قامت البراهين على استحالة ماعداها كيف واننا نرى في كل يوم مايخالفها كالحيوانات التي لها أعضاء زائدة والتي تولد من غير جنسها وترون ذكر ذلك في الجرائد ويعبرون عنه بفلتات الطبيعة وهو انما خالف مانعرف لاما يعلم الله تعالى وما يدرينا ان لكل هذه الشواذ والفلتات سننا مطردة محكمة لم تظهر لنا وكذلك شأن خلق عيسى فكونه على غير المعهود ليس مزية تقتضي تفضيله عليهم فكيف تقتضي أن يكون الها . واذا كان عيسى قد خلق من بعض جنسه فآدم قد خلق من غير جنسه فهو أولى بالمزية لو كانت وبالانكار ان صح على ان ما نعرف من أمر الخلقة ليس لنا منه الا الظاهر نصفه ونقول به وان لم نعقله وماذا نعقل من الرابطة بين الحس والنطق في الانسان مثلا بل ماذا نعقل من أمر حبة الحنطة فى نبتها واستوائها على سوقها وتناسب أوراقها وغير ذلك

ذلك ﴿ الحق من ربك ﴾ الذي خلق عيسى وغيره وبيده ملكوت كل شيء ﴿ فلا تكن من الممترين ﴾ في أمره القائلين فيه بغير علم فقد جاءك علم اليقين

﴿ فمن حاجك فيه من بعد ماجاءك من العلم فقل ﴾ لهم قولا يظهر علمك الحق وارتيابهم الباطل ﴿ تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل ﴾ يقال ابتهل الرجل دعا وتضرع والقوم تلاعنوا وفسر الابتهال هنا بقوله ﴿ فنجعل لعنة الله على الكاذبين ﴾ وتسمى هذه الآية آية المباهلة وقد ورد من عدة طرق ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا نصارى نجران للمباهلة فأبوا . أخرج البخاري ومسلم ان العاقب والسيد أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد ان يلاعنهما فقال أحدهما لصاحبه :لاتلاعنه فوالله لئن كان نبيا فلاعننا لانفلح أبدا ولاعقبنا من بعدنا: فقالا له نعطيك ماسألت فابعث معنا رجلا أمينا

فقال قم يا أبا عبيدة فلما قام قال « هذا أمين هذه الامة » وأخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء والضحاك عن ابن عباس ان ثمانية من نصارى نجران قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم العاقب والسيد فأنزل الله تعالى « قل تعالوا » الآية فقالوا أخرنا ثلاثة أيام فذهبوا الى قريظة والنضير وبني قينقاع فاستشاروهم فأشاروا عليهم ان يصالحوه ولا يلاعنوه وقالوا : هو النبي الذي نجده في التوراة : فصالحوا النبي (ص) على ألف حلة في صفر وألف في رجب ودراهم . وروي في الصلح غير ذلك ومنها انهم صالحوه على الجزية . وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم اختار للمباهلة عليا وفاطمة وولديهما عليهم السلام والرضوان . وخرج بهم وقال « ان أنا دعوت فأمنوا أنتم » وفي رواية لمسلم والترمذي وغيرهما عن سعد قال لما نزلت هذه الآية « قل تعالوا » دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وفاطمة وحسنا وحسينا « وقال اللهم هؤلاء أهلي » وأخرج ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه « تعالوا ندع أبناءنا » الآية قال فجاء بأبي بكر وولده وبعمر وولده وبعثمان وولده وبعلي وولده . والظاهر ان الكلام في جماعة المؤمنين

قال الاستاذ الامام الروايات متفقة على أن النبي (ص) اختار للمباهلة عليا وفاطمة وولديهما ويحملون كلمة نساءنا على فاطمة وكلمة أنفسنا على علي فقط ومصادر هذه الروايات الشيعة ومقصدهم منها معروف وقد اجتهدوا في ترويجها مااستطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنة ولكن واضعيها لم يحسنوا تطبيقها على الآية فان كلمة « نساءنا » لا يقولها العربي ويريد بها بنته لاسيما اذا كان له أزواج ولا يفهم هذا من لغتهم وأبعد من ذلك ان يراد بأنفسنا علي عليه الرضوان . ثم ان وفد نجران الذين قالوا ان الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساؤهم وأولادهم . وكل مايفهم من الآية أمر النبي (ص) ان يدعو المحاجين والمجادلين في عيسى من أهل الكتاب الى الاجتماع رجالا ونساء وأطفالا ويجمع هو المؤمنين رجالا ونساء وأطفالا ويبتهلون الى الله تعالى بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى وهذا الطلب يدل على قوة يقين صاحبه وثقته بما يقول . كما يدل امتناع من دعوا الى ذلك من أهل الكتاب سواء كانوا نصارى نجران أو غيرهم على امترائهم في

حجاجهم ومماراتهم فيما يقولون وزلزالهم فيما يعتقدون وكونهم على غير بينة ولا يقين . وأنى لمن يؤمن بالله أن يرضى بأن يجتمع مثل هذا الجمع من الناس المحقين والمبطلين في صعيد واحد متوجهين الى الله تعالى في طلب لعنه و إبعاده من رحمته ؟ وأي جراءة على الله واستهزاء بقدرته وعظمته أقوى من هذا

قال اما كون النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين كانوا على يقين مما يعتقدون في عيسى عليه السلام فحسبنا في بيانه قوله تعالى « من بعد ما جاءك من العلم » فالعلم في هذه المسائل الاعتقادية لا يراد به الا اليقين وفي قوله « ندع أبناءنا وأبناءكم » الخ وجهان أحدهما ان كل فريق يدعو الآخر فأنتم تدعون أبناءنا ونحن ندعو أبناءكم وهكذا الباقي . وثانيهما ان كل فريق يدعو أهله فنحن المسلمين ندعو أبناءنا ونساءنا وأنفسنا وأنتم كذلك ولا اشكال في وجه من وجهي التوزيع في دعوة الانفس وانما الاشكال فيه على قول الشيعة ومن شايعهم على القول بالتخصيص

أقول وفي الآية ما ترى من الحكم بمشاركة النساء للرجال في الاجتماع للمباراة القومية والمناضلة الدينية وهو مبني على اعتبار المرأة كالرجل حتى في الامور العامة الا ما استثني منها ككونها لا تباشر الحرب بنفسها بل يكون حظها من الجهاد خدمة المحاربين كمداواة الجرحى . وقد علمنا مما تقدم ان الحكمة في الدعوة الى المباهلة هي اظهار الثقة بالاعتقاد واليقين فيه فلو لم يعلم الله ان المؤمنات على يقين في اعتقادهن كالمؤمنين لما أشركهن معهم في هذا الحكم . فأين هذا من حال نسائنا اليوم ومن اعتقاد جمهورنا فيما ينبغي ان يكنّ عليه؟ لا علم لهن بحقائق بالدين ولا بما بيننا و بين غيرنا من الخلاف والوفاق ولا مشاركة للرجال في عمل من الاعمال الدينية ولا الاجتماعية فهل فرض الاسلام على نساء الاغنياء لاسيما في المدن ان لا يعرفن غير التطرس والتطرز والتورّن (١) وعلى نساء الفقراء لاسيما القرى والبوادي ان يكن كالأتن الحاملة والبقر العاملة ؟ وهل حرم على هؤلاء وأولئك علم الدنيا والدين ، والاشتراك في شيء من شؤون العالمين ؟ كلا بل فسق الرجال عن أمر

---

(١) التطرس التنوق في الطعام والشراب أي تحري الاطيب منهما . والتطرز في اللباس توخي الفاخر النفيس منه . والتورن المبالغة في التطيب والتنعم

ربهم ، فوضعوا النساء في هذا الموضع بحكم قوتهم ، فصغرت نفوسهن ، وهزلت آدابهن ، وضعفت دياناتهن ، ونحفت انسانيتهن ، وصرن كالدواجن في البيوت ، أوالسوائم في الصحراء ، أوالسواني على السواقي والآبار ، أوذوات الحرث في الحقول والغيطان ، فساءت تربية البنين والبنات ، وسرى الفساد الاجتماعي من الافراد الى الجماعات ، فعم الاسر والعشائر ، والشعوب والقبائل ، . لبث المسلمون على هذا الجهل الفاضح أحقابا حتى قام فيهم اليوم من يعيرهم باحتقار النساء واستعبادهن ويطالبونهم بتحريرهن ومشاركتهن في العلم والادب وشؤون الحياة . منهم من يطالب بهذا اتباعا لهدي الاسلام وما جاء به من الاصلاح ومنهم من يطالب به تقليدا لمدنية أوربا . وقد استحسنت الدعوة الأولى بالقول دون العمل وأجيبت الدعوة الأخرى بالعمل على ذم الاكثرين لها بالقول فأنشأ المسلمون يعلمون بناتهم القراءة والكتابة وبعض اللغات الأوروبية والعزف بآلات اللهو وبعض أعمال اليد كالخياطة والتطريز ولكن هذا التعليم لا يصحبه شيء من التربية الدينية ولا من إصلاح الاخلاق والعادات بل هو من عوامل الانقلاب الاجتماعي الذي تجهل عاقبته

﴿ ان هذا لهو القصص الحق ﴾ في شأن المسيح وما عداه من قول القالين له انه ولد زنا وقول الغالين فيه انه الله أو ابن الله فباطل ﴿ وما من إله الا الله ﴾ الذي خلق كل شيء وليس كمثله شيء فأي معنى تتصورون من معاني الألوهية فهو له وحده ﴿ وإن الله لهو العزيز الحكيم ﴾ لا يساويه أحد في عزته في ملكه ولا يساميه مسام في حكمته في خلقه فيكون شريكا له في ألوهيته ، أو ندا في ربوبيته ، وما الولد الا نسخة من الوالد يساويه في جنسه ونوعه وهو تعالى فوق الاجناس والانواع ، وفوق التصورات والاوضاع ،

﴿ فان تولوا ﴾ ولم يجيبوا الدعوة الى المباهلة ولم يقبلوا عقيدة التوحيد الخالص ﴿ فان الله عليم بالمفسدين ﴾ لعقائد الناس باصرارهم على الباطل تقليدا محضا لا برهان يؤيده، ولا بصيرة تعضده ، وافساد العقائد افساد للعقل وهو رأس كل افساد

(٦٤ : ٥٧) قُلْ يا أَهلَ الكِتٰبِ تعالَوْا الى كلِمةٍ سواءٍ بيننا وبينكُمْ ألاَّ نعبُدَ الاَّ اللهَ ولاَ نُشرِكَ بهِ شيئًا ولاَ يتَّخذَ بعضُنا بعضًا أرْبابًا

من دُونِ اللهِ ، فانْ تولَّوْا فقُولُوا آشهدُوا بانَّا مُسْلمُونَ (٦٥ : ٥٨) ياءهْل الكتٰبِ لِمَ تُحاجُّونَ في إبرٰهيم وما أُنزلَتِ التَّوْرٰةُ والانجيلُ إلاَّ من بعْدِهِ أفلا تعْقِلُون (٦٦ : ٥٩) هاءنْتُمْ هٰؤُلاءِ حٰجَجْتُمْ فيما لكُمْ بِهِ علْمٌ فلم تُحاجُّونَ فيما ليْس لكُمْ بهِ علْمٌ ، واللهُ يعْلمُ وأنْتُمْ لا تعلمُون (٦٧ : ٦٠) ما كان ابرٰهيمُ يهُودِيًّا ولا نصرانيًّا ولٰكنْ كانَ حَنيفاً مُسْلماً وما كان من المُشركِين (٦٨ : ٦١) انَّ أوْلى النَّاسِ بابْرٰهيمَ لَلَّذِينَ اتَّبعُوهُ وهذا النَّبِيُّ والَّذين آمنُوا واللهُ وليُّ المُؤْمنين *

لما بين جل شأنه القصص الحق في شأن عيسى والمختلفين فيه وأقام الحجة العقلية على الغالين فيه بجعله رباوإلـٰها ثم ألزمهم من طريق الوجدان أو الضمير – كما يقال – بما دعاهم الى المباهلة لم يبق الا أن يأمر نبيه بأن يدعوهم إلى الحق الواجب اتباعه في الايمان وذلك قوله ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ﴾ الآية . قال الاستاذ الامام: الكلام من أول السورة في اثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم والرد على المنكرين وقد ظهر بالدعوة الى المباهلة انقطاع حجاج المكابرين ودل نكولهم عنها على أنهم ليسوا على يقين من اعتقادهم ألوهية المسيح وفاقد اليقين يتزلزل عند مايدعى الى شيء يخاف عاقبته فلما نكلوا دعاهم الى أمر آخر هو أصل الدين وروحه الذي اتفقت عليه دعوة الانبياء وهو سواء بين الفريقين أي عدل ووسط لا يرجح فيه طرف على آخر وقد فسره بقوله ﴿ ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله ﴾ أقول المراد بهذا تقرير وحدانية الالوهية ووحدانية الربوبية وكلاهما متفق عليه بين الانبياء فقد كان ابراهيم موحدا صرفا وقد كان الاساس الاول لشريعة موسى قول الله له «ان الرب إلهك لا يكن لك آلهة أخرى امامي لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة ما مما في السماء من فوق ومما في الارض من تحت وما في الماء من تحت الارض لا تسجد لهن ولا تعبدهن» وعلى هذا درج جميع أنبياء بني اسرائيل حتى المسيح عليه وعليهم الصلاة والسلام

وهم لا يزالون ينقلون عنه في انجيل يوحنا قوله : (يو ١٧ : ٣) وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الاله الحقيقي وحدك و يسوع المسيح الذي أرسلته : وغير ذلك من عبارات التوحيد وكان يحتج على اليهود بعدم إقامتهم ناموس موسى (شريعته) وهو لم ينسخ من هذا الناموس الا بعض الرسوم الظاهرة والتشديدات في المعاملة أما الوصايا العشر — ورأسها التوحيد والنهي عن الشرك — فلم ينسخ منها شيئاً قال الاستاذ الامام: المعنى اننا نحن وإياكم على اعتقاد ان العالم من صنع إله واحد والتصرف فيه لاإله واحد هو خالقه ومدبره وهو الذي يعرفنا على ألسنة انبيائه ما يرضيه من العمل وما لا يرضيه فتعالوا بنا نتفق على إقامة هذه الاصول المتفق عليها ورفض الشبهات التي تعرض لها حتى اذا سلمنا ان فيما جاءكم من نبأ المسيح شيئاً فيه لفظ ابن الله خرجناه جميعا على وجه لا ينقض الاصل الثابت العام الذي اتفق عليه الانبياء فان سلمنا أن المسيح قال انه ابن الله قلنا هل فسر هذا القول بأنه إله يعبد وهل دعا الى عبادته وعبادة أمه أم كان يدعو الى عبادة الله وحده ؟ لا شك انكم متفقون معنا على أنه كان يدعو الى عبادة الله وحده والاخلاص له بالنصريح الذي لا يقبل التأويل . وأقول ان كلامه عن نفسه كان أكثره من باب الكناية أو المجاز ، بل كان بعضه من قبيل المعميات والألغاز ، حتى ان تلاميذه لم يكونوا يفهموه الا بعد تفسيره ولقد كان هذ التفسير يتأخر أحيانا الى أمد بعيد ولفظ ابن الله أطلق فى كتب العهد العتيق على إسرائيل وغيره فهو مجاز قطعاً أما هذه النزغات الوثنية التي دخلت على الدين فقد دخلت بعده وليس لواضعيها سند من كلامه وانما يروجونها بأقيسة باطلة جرى عليها كثير من الوثنيين من قبل ومن بعد كقول مشركي العرب « ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى » وقولهم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله »

قلنا ان الآية قررت وحدانية الالوهية ووحدانية الربوبية فأما وحدانية الألوهية فهي قوله « ان لا نعبد الا الله » وأكده بقوله « ولا نشرك به شيئا » والاله هو المعبود الذي توله العقول في معرفته وتدعوه وتصمد اليه لاعتقادها ان السلطة الغيبية له وحده وأما وحدانية الربوبية فهي قوله « ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله » فالرب هو السيد المربي الذي يطاع فيما يأمر و ينهى والمراد هنا من له حق التشريع

والتحليل والتحريم كما ورد في حديث عدي بن حاتم قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب فقال ياعدي اطرح عنك هذا الوثن وسمعته يقرأ في سورة براءة (٩ : ٣١ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) فقلت له يارسول الله لم يكونوا يعبدونهم فقال « أليس يحرمون ماأحل الله فيحرمونه ويحلون ماحرم الله فيستحلون » فقلت بلى وسئل حذيفة رضي الله عنه عن الآية فأجاب بمثل ذلك . قال الاستاذ الامام: كان اليهود موحدين ولكن كان عندهم شيء هو منبع شقائهم في كل حين وهو اتباع رؤساء الدين فيما يقررونه وجعله بمنزلة الاحكام المنزلة من الله تعالى وجرى النصارى على ذلك وزادوا مسألة غفران الخطايا وهي مسألة تفاقم أمرها في بعض الازمان حتى ابتلعت بها الكنائس أكثر أملاك الناس ومن الغلو فيها ولدت مسألة البروتستانت اذ قاموا فقالوا هلم بنا نترك هؤلاء الارباب من دون الله ونأخذ الدين من كتابه لانشرك معه في ذلك قول أحد

قال تعالى ﴿فان تولوا﴾ وأعرضوا عن هذه الدعوة وابوا الاان يعبدوا غير الله باتخاذ الشركاء الذين يسمونهم وسطاء وشفعاء واتخاذ الارباب الذين يحلون لهم ويحرمون ﴿ فقولوا اشهدوا بانا مسلمون ﴾ نعبد الله وحده مخلصين له الدين لاندعو سواه ولا نتوجه الى غيره في طلب نفع ولا دفع ضر ولانحل الاما أحله ولا نحرم الا ماحرمه . قال الاستاذ الامام: الآية حجة على انه لايجوز لاحد أن يأخذ بقول أحد ما لم يسنده الى المعصوم : أقول يعني في مسائل الدين البحتة العبادات والحلال والحرام . اما المسائل الدنيوية كالقضاء والسياسة فهي مفوضة بامر الله الى أولي الامر وهم رجال الشورى من أهل الحل والعقد فما يقررونه يجب على حكام المسلمين ان ينفذوه وعلى الرعية ان يقبلوه . فما جرى عليه المقلدون من المسلمين من الاخذ بآراء بعض الفقهاء في العبادات والحلال والحرام هو عين ما انكره كتاب الله تعالى على أهل الكتاب وجعله منافيا للاسلام بل جعل مخالفتهم فيه هي عين الاسلام فليعتبر المعتبرون . فان هذه الآية أساس الدين المتين وأصله الاصيل ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بها أهل الكتاب الى الاسلام

كما ثبت في كتبه الى هرقل والمقوقس وغيرهما وهذا نص كتابه(ص)الى هرقل عاهل الروم كما في رواية البخاري

بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد عبدالله ورسوله الى هرقل عظيم الروم. سلام على من اتبع الهدى. أما بعد فاني أدعوك بدعاية الاسلام أسلم تسلم يؤتك الله اجرك مرتين فان توليت فان عليك اثم اليريسيين و « يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا و بينكم أن لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً » الآية الى آخرها . فلولا ان هذه الآية الكريمة أساس الدين وعموده لما جعلها آية الدعوة الى الاسلام فهل يعذر من يؤمن بها اذا هو ادخل فيها باجتهاده ماليس منها فاتخذ له اندادا يدعوهم لكشف الضر وجلب النفع زاعمًا انهم وسائط يقربونه الى الله زلفى، و يشفعون له عنده في مصالح الدنيا ، وهذا عين الاشراك في الالوهية بالاجتهاد الباطل ، والقياس الفاسد ، الذي يشبَّه به الخبير العليم ، الرحمن الرحيم ، بالملوك الجاهلين ، والامراء المستبدين ، ولا اجتهاد في العقائد ، ولا قياس في أصل الايمان ، أم هل يعذر من يؤمن بها اذا هو اتخذ لنفسه أربابا سماهم العلماء الراسخين ، أو الأئمة المجتهدين ، فجعل كلامهم حجة في الدين ، وشرعا متبعا في التحليل والتحريم ، وذلك عين الاشراك في الربوبية، والخروج عن هداية الآية القرآنية ، المؤيدة بمثل قوله تعالى (٤٢ : ٢١ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله) وقوله (١٦:١١٦ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) فالله تعالى قد حد الحدود و بين الحلال والحرام وسكت عن اشياء رحمة بنا غير نسيان منه عز وجل ونهانا نبيه أن نبحث عما سكت عنه وأن نزيد في الدين برأينا واجتهادنا وانما أباح لنا الاجتهاد لاستنباط ما تقوم به مصالحنا في الدنيا . فهذا هو هدي الآية وما يعقلها الا العالمون

روى ابن اسحق بسنده المتكرر الى ابن عباس قال اجتمعت نصارى نجران وأحبار يهود عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت الاحبار ما كان ابراهيم الا يهوديا وقالت النصارى ما كان ابراهيم الا نصرانيا فأنزل الله ﴿ ياأهل الكتاب

لم تحاجون في ابراهيم ﴾ الآية . كذا في لباب النقول . وأقول جاءت هذه الآية والآيتان بعدها في سياق دعوة أهل الكتاب الى الاسلام و بيان انه دين جميع أنبيائهم الذين يدينون بإجلالهم وكان ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعلى آله موضع اجلال الفريقين منهم لما في كتبهم من الثناء عليه في العهد العتيق والعهد الجديد كما كانت قريش تجله وتدعي انها على دينه فأراد تعالى ان يبين لهم جميعا ان هذا النبي الكريم الذي كانوا يجلونه لم يكن على شيء من تقاليدهم وانما كان على الاسلام الذي يدعوهم هو اليه على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم فبدأ بالاحتجاج على أهل الكتاب بقوله ﴿ وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده ﴾ أي فاذا كان الدين الحق لا يعدو التوراة كما تقولون أيها اليهود أولا يتجاوز الانجيل كما تقولون أيها النصارى فكيف كان ابراهيم على الحق واستوجب ثناءكم وثناء من قبلكم ﴿ أفلا تعقلون ﴾ ان المتقدم على الشيء لا يمكن ان يكون تابعا له . فان خطر في بالك أيها القارىء ان هذا يرد على القرآن فاصبر نفسك معي الى تفسير الآية الثالثة

﴿ ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم ﴾ مما وهو خبر عيسى فقامت عليكم الحجة بأن منكم من غلا في الافراط اذ قال انه إله ومنكم من غلا في التفريط اذ قال انه دعي كذاب ولم يكن علمكم القليل به عاصما لكم من الخطأ في الحكم عليه ﴿ فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ﴾ وهو كون ابراهيم يهوديا أو نصرانيا، أليس الواجب عليكم ان تتبعوا فيه ما يوحيه الله الى عبده محمد (ص) ﴿ والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ ثم بين تعالى ما يعلم من أمره فقال ﴿ ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا ﴾ أي مائلا عن كل ما كان عليه أهل عصره من الشرك والضلال ﴿ مسلما ﴾ وجهه الى الله تعالى وحده مخلصا له الدين والطاعة ﴿ وما كان من المشركين ﴾ الذين يسمون أنفسهم الحنفاء و يدعون انهم على ملة ابراهيم وهم قريش ومن وافقهم من العرب وهذا من الاحتراس فقد كان أهل الكتاب يدعون العرب بالحنفاء حتى صار الحنيف عندهم بمعنى الوثني المشرك فلما وافقهم القرآن على إطلاق لفظ الحنيف على ابراهيم مستعملا له بالمعنى اللغوي احترس عما يوهمه

الاطلاق من ارادة المعنى الاصطلاحي عندهم فصار معنى الآية أن ابراهيم المتفق على اجلاله وادعاء دينه عند أهل الملل الثلاث لم يكن على ملة أحد منهم بل كان مائلا عن مثل ما هم عليه من الوثنية والتقاليد مسلما خالصا لله تعالى . وليس المراد بكونه مسلما انه كان على مثل ما جاء به محمد صلى الله عليهما وعلى آلهما وسلم من الشريعة بالتفصيل فانه يرد على هذا ان هذه الشريعة جاءت من بعده كما كانت التوارة والانجيل من بعده وانما المراد انه كان متحققا بمعنى الاسلام الذي يدل عليه لفظه وهو التوحيد والاخلاص لله في عمل الخير كما بينا ذلك بالتفصيل في تفسير (١٩ ان الدين عند الله الاسلام) وهذا المعنى لا يستطيع أهل الكتاب إنكاره فان ما في كتبهم عن ابراهيم لا يعدوه وما كان النبي يدعوهم الا اليه . وقد نسي أكثر المسلمين اليوم معنى الاسلام الذي يقرره القرآن وجمدوا على المعنى الاصطلاحي له فجعلوه جنسية غافلين عن كونه هداية روحية وما كان سلفهم الصالح كذلك

﴿ ان أولى الناس بابراهيم ﴾ أي أجدرهم بولايته وأحراهم بموافقته ﴿ للذين اتبعوه ﴾ في عصره وأجابوا دعوته فاهتدوا بهديه ﴿ وهذا النبي والذين آمنوا ﴾ معه فانهم أهل التوحيد المحض الذي لا يشوبه اتخاذ الأولياء ولا التوسل بالوسطاء والشفعاء وأهل الاخلاص في الاعمال الذي لا يبطله شرك ولا رياء وهذا هو روح الاسلام والمقصود من الايمان فمن فاته فقد فاته الدين كله لا تغنى عنه التقاليد والرسوم ولا تنفعه الوسطاء والاولياء (٢٦ : ٨٨ يوم لا ينفع مال ولا بنون ٨٩ الا من أتى الله بقلب سليم) بأخذه بحقيقة الاسلام الذي شرع لتنقيه القلوب وتزكية النفوس واعداد الارواح في الدنيا الى الدرجات العلى في الأخرى ﴿ والله ولي المؤمنين ﴾ الذين لا يتوجهون الى غيره في كشف ضر ولا طلب نفع فهو يتولى أمورهم ويصلح شؤونهم ويتولى اثابتهم على حسب تأثير الاسلام في قلوبهم ويزيدهم من فضله . فنسأله تعالى أن يجعلنا معهم في الدنيا والآخرة ولا يجعلنا من أهل الجمود على التقاليد الظاهرة الغافلين عن روح الاسلام المفتونين باتخاذ الاولياء والامراء . هذا وليس عندنا في هذه الآيات شيء عن الاستاذ الامام وما قلناه موافق لطريقته

(٦٢ : ٦٩) وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٦٣:٧٠) يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (٦٤ : ٧١) يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٦٥:٧٢) وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٦٦ : ٧٣) وَلاَ تُؤْمِنُوا إِلاَّ لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ ، قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللهِ ، أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ ، قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٦٧:٧٤) يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ *

جاءت هذه الآيات بعد دعوة أهل الكتاب الى الاسلام الذي كان عليه ابراهيم والانبياء لبيان حالهم في ذلك وقد قال المفسرون ان اليهود دعوا معاذا وحذيفة وعمارا الى دينهم فأنزل الله ﴿ ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم ﴾ الآية ولا شك أنهم كانوا أشد الناس حرصا على إضلال المؤمنين سواء دعوا بعض الصحابة الى دينهم أم لا وليس الإضلال خاصا بالدعوة بل كانوا يلقون ضروبا من الشك في النفوس ليصدوها عن الاسلام من اغربها ما في الآية الآتية (٧٢) وكان النزاع بين الفريقين مستمرا وهو ما لا بد منه في وقت الدعوة وقد قال تعالى في بيان حال هذه الطائفة المضلة ﴿ وما يضلون الا أنفسهم ﴾ قال الاستاذ الامام معناه انهم بتوجههم الى الاضلال واشتغالهم به ينصرفون عن النظر في طرق الهداية وما أوتيه النبي صلى الله عليه وسلم من الآيات البينات على كونه نبيا هاديا فهم يعبثون بعقولهم ويفسدون فطرتهم باختيارهم ولا وجه لمن قال : ان معنى إضلال أنفسهم هو كون عاقبته شرا عليهم ووبالا في الآخرة لأنهم يعذبون عليه: فإن الكلام في المحاجة وبيان اعوجاج طريقة المضلين وأما العقاب في الآخرة على الاضلال فهو مبين في مواضع

من الكتاب وليس هذا محله وهو لا يفيد هنا في الاحتجاج لأنه إنذار لغير مؤمن بالنذير ولكل مقام مقال . أقول وقد أورد الرازي نحو ماقاله الاستاذ الامام وجها ثالثا هو انهم لما اجتهدوا في إضلال المؤمنين ثم ان المؤمنين لم يلتفتوا اليهم صاروا خائبين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولاح لهم أن الامر بخلاف ما تصوروه . ولكن ينافي هذا قوله « وما يشعرون » وهم قد شعروا بخيبتهم في الاضلال ولكنهم لانهماكهم فيه لم يشعروا بأنه كان صارفا لهم عن معرفة الحق والهدى لأن المنهمك في الشيء لا يكاد يفطن لعواقبه وآثاره

ثم انه تعالى ناداهم مبينا لهم حقيقة ما هم فيه من الضلال لعلهم يلتفتون الى أنفسهم التي شغلوا عنها بمحاولة اضلال غيرهم فقال ﴿ ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون ﴾ ذهب الرازي الى أن هذه الآية موجهة الى الطائفة العارفة بما في التوراة من دلائل نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وما قبلها موجه الى غير العارفين بذلك فآيات الله على هذا هي البشارات التي في التوراة ومثلها بشارات الانجيل واللفظ عام يشمل ما في الكتابين والكفر بها عبارة عن عدم العمل بها . والمختار عندي أن الخطاب هنا موجه الى جميع أهل الكتاب والآيات عامة في كل مايدل على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وحقية ماجاء به من القرآن وغيره وقد كانوا يشهدون هذه الآيات معنى وحسا وفي الاستفهام من التوبيخ لهم والنعي عليهم مايليق بمن يكابر الوجود ويجحد المشهود

﴿ ياأهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل ﴾ أي تخلطون الحق الذي جاء به الأنبياء ونزلت به الكتب وهو عبادة الله وحده وعمل البر والخير والبشارة بنبي من بني اسماعيل يعلم الناس الكتاب والحكمة — لم تخلطون هذا بالباطل الذي ألحقه به أحباركم ورهبانكم من التأويلات والآراء وتجعلون كل ذلك دينا يجب اتباعه وتحسب أنه من عند الله كما قال تعالى في آية أخرى تأتي (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) فلبس الحق بالباطل عام يشمل كل ما ذكر وقيل هو خاص بالعقائد والاحكام وقوله ﴿ وتكتمون الحق وانتم تعلمون ﴾ خاص بالبشارة به صلى الله عليه وسلم والصواب أن هذا عام ايضا فانهم كانوا يكتمون بعض

الاحكام اتباعا للهوى فيجعلون الكتاب قراطيس يبدونها و يخفون كثيرا و يأ كلون بذلك السحت وقد بين الله لهم على لسان رسوله كثيرا مما كانوا يخفون من الكتاب كما سيأتي في سورة المائدة وغيرها ان شاء الله تعالى

والآية حجة على الحشوية المقلدين من هذه الامة الذين يخلطون الحق المنزل بآراء الناس ويجعلون كل ذلك دينا سماويا وشرعا آلهيا

ثم قال تعالى ﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾ قال السيوطي في أسباب النزول روى ابن اسحق عن ابن عباس قال قال عبد الله بن الصيف وعدي بن زيد والحارث بن عوف بعضهم لبعض تعالوا نؤمن بما أنزل على محمد وأصحابه غدوة ونكفر به عشية حتى نلبس عليهم دينهم لعلهم يصنعون كما نصنع فيرجعون عن دينهم فأنزل الله فيهم «ياأهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل» الى قوله «واسع عليم» أقول وأخرج ابن جرير عن قتادة انه قال قال بعض أهل الكتاب لبعض أعطوهم الرضى بدينهم أول النهار واكفروا آخره فانه أجدر أن يصدقوكم ويعلموا أنكم قد رأيتم فيها ما تكرهون وهو أجدر أن يرجعوا عن دينهم . وأخرج أيضا عن السدي أنه قال فيها كان احبار قرى عربية اثنى عشر حبرا فقالوا لبعضهم ادخلوا في دين محمد أول النهار وقولوا نشهد أن محمدا حق صادق فإذا كان آخر النهار فاكفروا وقولوا انا رجعنا إلى علمائنا وأحبارنا فسألناهم فحدثونا ان محمدا كاذب وأنتم لستم على شي. وقد رجعنا الى ديننا فهو أعجب الينا من دينكم لعلهم يشكون فيقولون هؤلاء كانوا معنا أول النهار فما بالهم : فأخبر الله عز وجل رسوله صلى الله عليه وسلم بذلك . وروي أنهم فعلوا ذلك ولم يقفوا عند حد القول فقد اخرج ابن جرير عن مجاهد قال « يهود صلت مع محمد صلاة الصبح وكفروا آخر النهار مكرا منهم ليروا الناس أن قد بدت لهم منه الضلالة بعد أن كانوا اتبعوه »

وقال الاستاذ الامام : هذا النوع الذي تحكيه الآية من صد اليهود عن الاسلام مبني على قاعدة طبيعية في البشر وهي أن من علامة الحق ان لا يرجع عنه من يعرفه . وقد فقه هذا هرقل صاحب الروم فكان مما سأل عنه أبا سفيان من شؤون

النبي صلى الله عليه وسلم عند ما دعاه الى الاسلام هل يرجع عنه من دخل في دينه؟ فقال أبو سفيان لا . وقد ارادت هذه الطائفة ان تغش الناس من هذه الناحية ليقولوا لولا ان ظهر لهؤلاء بطلان الاسلام لما رجعوا عنه بعد أن دخلوا فيه، واطلعوا على باطنه وخوافيه ، اذ لا يعقل أن يترك الانسان الحق بعد معرفته، و يرغب عنه بعد الرغبة فيه بغير سبب: فان قيل ان بعض الناس قد ارتدوا عن الاسلام بعد الدخول فيه رغبة لا حيلة ومكيدة كما كاد هؤلاء فماذا تقول في هؤلاء؟ والجواب عن هذا يرجع الى قاعدة أخرى وهي أن بعض الناس قد يدخل في الشيء رغبة فيه لاعتقاده أن فيه منفعة له لا لاعتقاده انه حق في نفسه فاذا بدا له في ذلك ما لم يكن يحتسب وخاب ظنه في المنفعة فانه يترك ذلك الشيء. و يظهر لي ان النبي صلى الله عليه وسلم ما أمر بقتل المرتد الا لتخويف أولئك الذين كانوا يدبرون المكايد لارجاع الناس عن الاسلام بالتشكيك فيه لان مثل هذه المكايد اذا لم يكن لها أثر في نفوس الاقوياء من الصحابة الذين عرفوا الحق ووصلوا فيه الى عين اليقين فانها قد تخدع الضعفاء الذين يدخلون في الاسلام لتفضيله على الوثنية فى الجملة قبل أن تطمئن قلوبهم بالايمان كالذين كانوا يعرفون بالمؤلفة قلوبهم . وبهذا يتفق الحديث الآمر بذلك مع الآيات النافية للاكراه في الدين والمنكرة له فيما أرى وقد أفتيت بذلك كما ظهر لى والله أعلم

﴿ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم﴾ هذا من قول الكائدين من أهل الكتاب. وآمن له صدقه وسلم له ما يقول قال تعالى (٢٩: ٢٦ فآمن له لوط) وقال حكاية عن اخوة يوسف (١٢: ١٧ وما أنت بمؤمن لنا) وقال الاستاذ الامام ان الايمان يتعدى باللام اذا أريد بالتصديق الثقة والركون كقوله (و يؤمن للمؤمنين) أي فيكون تصديقا خاصا تضمن معنى زائدا . وذلك أن اليهود حصروا الثقة بأنفسهم لزعمهم ان النبوة لا تكون الا فيهم بل غلوا في التعصب والغرور حتى حقروا جميع الناس فجعلوا كل ما يكون من انفسهم حسنا وما يكون من غيرهم قبيحا وهذا من الانتكاس الذي يحول بين أهله و بين كل خير واننا نرى من الناس اليوم من يحاول تغرير قومه بحملهم على أن يكونوا كذلك يحقرون كل ما لم يأت منهم وان كان حسنا فنعوذ بالله من الخذلان

وعسى أن يعتبر هؤلاء بما ردّ الله به على أهل الكتاب إذ قال لنبيه ﴿ قل إن الهدى هدي الله ﴾ لا هدى شعب معين هو لازم من لوازم ذاته فهو سبحانه يبين هداه على لسان من شاء من عباده لا تتقيد مشيئته بأحد ولا بشعب. أما قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ وقد قرأه ابن كثير «أآن» بهمزتين مع تليين الثانية والباقون بهمزة واحدة ففيه وجهان أحدهما انه متصل بما حكاه تعالى من قول اليهود وجملة « قل ان الهدى هدى الله » اعتراضية بينه و بين ماسبقه . والمعنى ولا تصدقوا غير من تبع دينكم بأن أحدا يؤتى مثل ما أوتيتم أو يقيموا عليكم الحجة عند ربكم أي لا تعترفوا امام العرب مثلا بأنكم تعتقدون أنه يجوز أن يبعث نبي من غير بني اسرائيل الخ وهذا مبني على أنهم كانوا ينكرون جواز بعثة نبي من العرب بألسنتهم مكابرة وعنادا للنبي صلى الله عليه وسلم لا اعتقادا وانهم كانوا لا يصرحون باعتقادهم المستكن في أنفسهم الا لمن آمنوا له من قومهم لما هم عليه من المكر والمخادعة . وهذا الوجه ظاهر على قراءة الجمهور . هذا ما ظهر لي وهو نحو ماجرى عليه الزمخشري في الكشاف كما رأيته بعد قال :أي ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الا لأهل دينكم دون غيرهم أرادوا أسروا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ما أوتيتم ولا تفشوه الا الى أشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام. (قال) « أو يحاجوكم عند ربكم » عطف على «أن يؤتى» والضمير في يحاجوكم لأحد لأنه في معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا لغير أتباعكم ان المسلمين يحاجونكم يوم القيمة بالحق و يغالبونكم عند الله تعالى بالحجة . فان قلت فما معنى الاعتراض قلت معناه ان الهدى هدى الله من شاء أن يلطف به حتى يسلم أو يزيد ثباته على الاسلام كان كذلك ولم ينفع كيدكم وحيلكم وزيكم تصديقكم عن المسلمين والمشركين . وكذلك قوله تعالى ﴿ قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ﴾ يريد الهداية والتوفيق اه كلام الزمخشري اي فهو مؤكد للاعتراض الاول أو هو اعتراض آخر يجيء بعد تمام الكلام كقوله (وكذلك يفعلون) بعد قوله (٢٧: ٣٤ ان الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها)

قال النيسابوري فان قيل ان جدّ القوم في حفظ أتباعهم عن قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم كان أعظم من جدهم في حفظ غير اتباعهم عنه فكيف يليق ان يوصي بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد (ص) عند أتباعهم وأن يمتنعوا من ذلك عند الاجانب ؟ فالجواب ليس المراد من هذا النهي الامر بافشاء هذا التصديق فيما بين أتباعهم بل المراد انه إن اتفق منكم تكلم بهذا فلا يكن الا عند خو يصتكم وأصحاب أسراركم . على انه يحتمل ان يكون شائعا ولكن البغي والحسد كان يحملهم على الكتمان عن غيرهم : هذا ما قاله وهو مبني على ان المراد من الايمان إظهاره والظاهر أن المراد به النهي عن تصديق من يقول ذلك من غيرهم أي الاعتراف له بأنه صادق كأنهم قالوا اذا قال لكم قائل انه يجوز ان يؤتى غيركم من النبوة مثل ما أوتيتم فكذبوه ولا تؤمنوا له . والمفهوم مسكوت عنه وهو مفهوم مخالفة فيه من الخلاف في الاصول ماهو مشهور . واذا قلنا به فانه يصدق بأن يؤمنوا لبعض أهل دينهم اذا قالوا بهذا الجواز كالمتفقين معهم على المكابرة والمكايدة للتنفير عن الاسلام . وأهل الجحود والكيد لا يكابر بعضهم بعضا فيما هو حجة للمخالف عليهم جميعا وانما يكابرون المخالفين

ثم قال النيسابوري فان قيل كيف وقع قوله «قل ان الهدى هدى الله» بين جزئي كلام واحد وهذا لا يليق بكلام الفصحاء ؟ قلت قال القفال يحتمل ان يكون هذا كلاما أمر الله نبيه ان يقوله عند ما وصل الكلام الى هذا الحد كأنه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولا باطلا لاجرم أدب رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يقابله بقول حق ثم يعود الى حكاية تمام كلامهم كما اذ حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة : آمنت بالله ، أولا إله الا الله، أوتعالى الله ، ثم يعود الى تلك الحكاية اهـ

أقول و يجوز على هذا الوجه أن تكون الباء المحذوفة من «أن يؤتى» للسببية و يكون المعنى آمنوا وجه النهار مخادعة وا كفروا آخره مكايدة ولا تؤمنوا ايمانا حقيقيا ثابتا الا لمن تبع دينكم وأقركم على ما أنتم عليه من التوراة بسبب اتيان أحد كمحمد (ص) مثل ما أوتيتم من النبوة والوحي أو سبب ما يخشى من محاجته

لكم عند ربكم في الآخرة . والسببية معلقة بالنهي أي لا يكن اتيان محمد بدين حق وشرع إلهي كالذي أوتيتموه على لسان موسى سببا في الايمان له

وأما قراءة ابن كثير بالاستفهام فأقرب ما تفسر به على هذا الوجه — أي وجه كون الكلام حكاية عن اليهود — ان يقال إن المصدر الذي يؤخذ من « أن يؤتى » مبتدأ خبره محذوف للعلم به من قرينة الحال والخطاب والمعنى أإتيان أحد بمثل ما أوتيتم يحملكم على الايمان له وان لم يتبع دينكم ؟ أي ان هذا منكر لا ينبغي ان يكون . ولم أر هذا ولا ما قبله لاحد

الوجه الثاني ان يكون قوله « أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم » من كلام الله تعالى بناء على ان حكاية كلام اليهود قد انتهت بقوله «دينكم» وعلى هذا تكون قراءة ابن كثير أظهر وتقرير المعنى عليها : أتكيدون هذا الكيد كراهة ان يؤتى أحد ما أوتيتم . أو أإيتاء أحد مثل ما أوتيتم يحملكم على ذلك الباطل ؟ ويحتمل على هذا ان يكون قوله « أو يحاجوكم » بمعنى حتى يحاجوكم اذ وردت « أو » بمعنى « حتى » أو بمعنى الواو كما قيل . أو التقدير ألأجل ان يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ولما يتصل بذلك محاجتكم عند ربكم كدتم ذلك الكيد ؟ ينكر عليهم ذلك . وأما قراءة الجمهور فيجوز ان تحمل على هذه القراءة لأن أداة الاستفهام يجوز حذفها استغناء عنها بلحن القول وكيفية الاداء . ويجوز فيها وجوه أخرى اظهرها ان يكون المعنى: قل ان الهدى الذي هو هدى الله هو أن يؤتي أحد مثل ما أوتيتم ويحاجوكم به عند ربكم في الآخرة أي وذلك جائز داخل في مشيئة الله فلا وجه لإنكاره ولذلك أعقبه بقوله « قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء » فالكلام كله ردّ عليهم من الله تعالى وأقوى هذه الوجوه ما يوافق القراءتين وهو ان قوله تعالى « قل ان الهدى » الى آخر الآية رد عليهم وان قوله « أن يؤتى » استفهام انكاري على القراءتين . والمعنى أتفعلون ما تفعلون من الكيد للمؤمنين ومن كتمان الحق عن غير أبناء دينكم كراهة أن يؤتى احد مثل ما أوتيتم الخ وعندي ان في الكلام لفا ونشرا مرتبا وهو أن كراهتهم أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا هو سبب كيدهم للمؤمنين ليرجعوا ، وكراهتهم ان يحاجهم بعض المؤمنين

عند ربهم هو سبب كتمانهم ذلك عمن لم يتبع دينهم أو عدم الايمان لهم اذا هم ادعوه. ويشهد لهذا الأخير قوله تعالى حكاية عنهم (٢ : ٧٦ واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلا بعضهم الى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم) هذا ما فتح الله علي به وله الحمد وما عدا هذا مما ا كتبوا فيه فانتزاع بعيد من البلاغة لا يقبله الذوق الا باستكراه وتكلف. وختم الآية بقوله ﴿ والله واسع عليم ﴾ لبيان سعة فضله واحاطة علمه بالمستحق له وللاشعار بأن اليهود قد ضيقوا بزعمهم حصر النبوة فيهم هذا الفضل الواسع وجهلوا كنه هذا العلم المحيط

ثم بين تعالى ان فضله الواسع ورحمته العامة تابعة لمشيئته لا لوساوس المغرورين من أهل الكتاب الذين حجروهما بجهلهم فقال ﴿ يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ فهو يجعل من يشاء نبيا ويبعثه رسولا ومن اختصه بذلك فإنما يختصه بمحض فضله العظيم لا بعمل قدمه، ولا لنسب شرفه، وان جهل ذلك الذين يظنون أنه تعالى يحابي الافراد أو الشعوب بذلك وبغيره تعالى عن ذلك

(٧٥ : ٦٨) وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا، ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٦ : ٦٩) بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٧٧ : ٧٠) إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

هذا بيان حال أخرى من أحوال أهل الكتاب تمثلها طائفة أخرى تخون الأمانة وتستحل أكل أموال من ليس من الاسرائيليين بالباطل غرورا في الدين وتأويلا للكتاب. وهي قد جاءت في مقابل الطائفة التي تكيد المسلمين ليرجعوا

عن دينهم . وقال الاستاذ الامام في قوله ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك ﴾ الخ هذه الآية جاءت ببعض التفصيل لما أجمل في الآيات السابقة من غرور أهل الكتاب وزعمهم أنهم شعب الله الخاص وان الدين والحق من خصائصهم وابتداؤها بالعطف يشعر بمعطوف محذوف حذف إيجازا لأن السياق لا يقتضي ذكره وهو مبين في آيات أخرى كقوله تعالى (٣ : ١١٣ من أهل الكتاب أمة قائمة) الخ فكأنه ههنا يعطف على ما هنالك أي منهم كذا ومنهم كذا : وإنما قال كأنه لأن آية « من أهل الكتاب » الخ في هذه السورة وهي متأخرة عن هذه الآيات ولعل جمله معطوفا على ما قبله باعتبار المفهوم أقرب فكأنه قال منهم طائفة تكيد للمسلمين ومنهم من يستحل أكل أموالهم وأموال غيرهم وقد أشرنا الى ذلك آنفا وإنما أعاد ذكر « أهل الكتاب » ولم يبتدئ الآية بقوله « ومنهم » — والكلام فيهم — للاشعار بأنهم فعلوا ذلك باسم الكتاب الذي حرفوا نهيه عن أكل أموال الناس بالباطل فزعموا انه لم ينههم الا عن خيانة أخوتهم الاسرائيليين وقد تقدم تفسير القنطار (آية ١٤) وقوله ﴿ الا ما دمت عليه قائما ﴾ معناه الا مدة دوامك أيها المؤتمن له قائما على رأسه تلح بالمطالبة ، أو تلجأ الى التقاضي والمحاكمة ، ﴿ ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ﴾ أي ذلك الترك للأداء بسبب قولهم ليس علينا في أكل أموال الأميين أي العرب تبعة ولا ذنب . فكأنه يقول ان استحلال هذه الخيانة جاءهم من الغرور بشعبهم والغلو في دينهم فان ذلك يستتبع احتقار المخالف، احتقارا يهضم بحقه الثابت في المعاملة — قال الاستاذ الامام كأنهم يقولون ان كل من ليس من شعب الله الخاص وليس من أهل دينه فهو ساقط من نظر الله ومبغوض عنده فلا حقوق له ولا حرمة لماله فيحل أكله متى أمكن . وقد ردّ الله عليهم هذه المزاعم بقوله ﴿ ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ ان ذلك كذب عليه لان ما كان منه فهو ما جاء في كتابه وليس في التوراة التي عندهم إباحة خيانة الاميين وأكل أموالهم بالباطل وهم يعلمون ان ذلك ليس فيها ولكنهم لا يأخذون الدين من الكتاب وإنما لجأوا الى التقليد فعدوا كلام أحبارهم دينا ينسبونه الى الله

وهؤلاء يقولون في الدين بآرائهم ويحرفون الكلم عن مواضعه ليؤيدوا بذلك أقوالهم فكل هذه الدواهي جاءتهم من هذه الناحية ناحية التقليد والأخذ بكلام العلماء في الحلال والحرام وهو مما لا يؤخذ فيه الا بكتاب الله ووحيه . وانظر كيف أنصفهم الكتاب فبين ان منهم الوفي والخائن ولا يكون أفراد جميع الامة خائنين وناهيك بأمة منها السموأل

أقول وفي خبر هؤلاء المحرفين من العبرة لنا معشر المسلمين ما فيه فان فينا من يقول الآن انه يجوز أكل أموال غير المسلمين بل والمسلمين في دار الحرب مطلقا ثم ان هؤلاء يفسرون دار الحرب كما يشاءون حتى رأيت بعض الناس يحلون لعمال مركبات الترام بمصر ان يخونوا أصحابها ببيع تذكرة الركوب فيها مرتين أو أكثر ويساعدونهم على ذلك وان استلزمت مساعدتهم الكذب فهم بهذا يحلون الخيانة والسرقة والكذب وهي من كبائر المعاصي التي لا تحل في دين ويتناولهم وعيد اليهود في الآية ووعيد قوله تعالى (١٦ : ١١٦ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ١١٧ متاع قليل ولهم عذاب أليم) وما جرأهم على ذلك الا سوء التقليد للفقهاء الذين قالوا بجواز أكل مال الحربي في داره بالعقود الفاسدة التي لا تحل في دار الاسلام كالربا والبيع الفاسد . ولكن هؤلاء الفقهاء لا يحلون الغش ولا الخيانة ولا السرقة ولا الكذب والاحتيال لذلك وإنما يقولون يجوز أكل ماله برضاه في مثل تلك العقود على أن المسألة خلافية لم يتفق الفقهاء عليها . فلينظر المسلم الصادق المستنير بالدليل الى سوء مغبة التقليد وكيف انه استلزم الاجتهاد الباطل اذ صار الجاهلون من المقلدين يقيسون أكل المال بالغش والخيانة والسرقة على أكله بالعقود الفاسدة مع التراضي وبينهما فرق عظيم

ثم قال تعالى في بيان الحق في المعاملة ﴿ بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين ﴾ العهد ما تلتزم الوفاء به لغيرك فاذا اتفق اثنان على أن يقوم كل منهما للآخر بشيء مقابلة ومجازاة يقال انهما تعاهدا ويقال عاهد فلان فلانا عهدا فيدخل فيه العقود المؤجلة والامانات فمن ائتمنك على شيء أو أقرضك مالا الى

أجل أو باعك بثمن مؤجل وجب عليك الوفاء بالعهد وأداء حقه اليه في وقته من غير أن تلجئه الى التقاضي والالحاح في الطلب بذلك تقضي الفطرة وتحتمه الشريعة وهذا مثال العهد مع الناس وهو المراد هنا أولا و بالذات للرد على أولئك اليهود الذين لم يجعلوا العهد مما يجب الوفاء به لذاته وانما العبرة عندهم بالمعاهد فان كان اسرائيليا وجب الوفاء له لانه اسرائيلي ومن كان غير اسرائيلي فلا عهد له ولا حق يجب الوفاء به . ويدخل في الاطلاق عهد الله تعالى وهو ما يلتزم المؤمن الوفاء له به من اتباع دينه والعمل بما شرعه على لسان رسوله وعهد للناس العمل به وهو حجة على اليهود أيضا فانهم ما كانوا يوفون بهذا العهد مع انهم يقولون بوجوب الوفاء ولو أوفوا به لآمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم واتبعوا النور الذي أنزل معه كما أوصاهم الله وعهد اليهم على لسان موسى صلى الله عليه وسلم

ولفظ «بلى» جاء لاثبات ما نفوه في قولهم «ليس علينا في الاميين سبيل» فهو يقول بلى عليكم سبيل وأي سبيل اذ فرض عليكم الوفاء بالعهد و التقوى ثم ذكر جزاء أهل الوفاء والتقوى فقال من أوفى بعهده الذي عاهد به الله أو الناس واتقى الاخلاف والغدر والاعتداء فان الله يحبه فيعامله معاملة المحبوب بأن يجعله محل عنايته ورحمته في الدنيا والآخرة . قال الاستاذ الامام ما معناه: ان ورود الجواب بهذه العبارة أفادنا قاعدة عامة من قواعد الدين وهي ان الوفاء بالعهود واتقاء الاخلاف وسائر المعاصي والخطايا هو الذي يقرب العبد من ربه ويجعله أهلا لمحبته لا كونه من شعب كذا ومن هذه القاعدة يعلم خطأ اليهود في زعمهم انه ليس عليهم في الاميين سبيل وفيه التعريض بأن أصحاب هذا الرأي ليسوا من أهل التقوى التي هي الركن الركين لكل دين قويم

ثم بين تعالى جزاء أهل الغدر والاخلاف مع بيان السبب الذي يحملهم على ذلك فقال ﴿ إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لاخلاق لهم في الآخرة ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم ﴾ روى الشيخان وغيرهما أن الاشعث قال كان بيني و بين رجل من اليهود أرض فجحدني فقدمته الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال « ألك بينة ؟ » قلت لا فقال لليهودي « احلف »

فقلت يارسول الله اذن يحلف فيذهب مالي فأنزل الله «ان الذين يشترون بعهد الله» الآية . وأخرج البخاري عن عبد الله بن أبي أوفى أن رجلا أقام سلعة له في السوق فحلف بالله لقد أعطي بها ما لم يعطه ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية « ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا» قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري لا منافاة بين الحديثين بل يحمل على أن النزول كان بالسببين معا . واخرج ابن جرير عن عكرمة أن الآية نزلت في حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف وغيرهما من اليهود الذين كتموا ما أنزل الله في التوراة و بدلوه وحلفوا أنه من عند الله. قال الحافظ ابن حجر والآية محتملة ولكن العمدة في ذلك ماثبت في الصحيح اه من لباب النقول . و يحتمل ان الآية كانت تذكر عند ذكر تلك الوقائع فيظن من لم يكن سمعها أنها نزلت فيها وهي على كل حال متصلة بما قبلها متممة له والأيمان فيها جمع يمين وهو في الاصل اسم لليد التي تقابل الشمال ثم سمي الحلف والقسم يمينا لأن الحالف في العهد يضع يمينه في يمين من يعاهده عند الحلف لتأكيد العهد وتوثيقه حتى ان اللفظ يطلق على العهد نفسه . وقد أضاف العهد ههنا الى الله لأنه تعالى عهد الى الناس في كتبه المنزلة ان يلتزموا الصدق والوفاء بما يتعاهدون و يتعاقدون عليه وأن يؤدوا الامانات الى أهلها كما عهد اليهم ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا و يتقوه في جميع الأمور فعهد الله يشمل كل ذلك ولما كان الناكث للعهد لا ينكث الا لمنفعة يجعلها بدلا منه عبر عن ذلك بالشراء الذي هو معاوضة ومبادلة وسمى العوض ثمنا قليلا مع العلم بأن بعض الناس لا ينكثون العهد في الأمور الكبيرة الا اذا أوتوا عليه أجراً كبيرا وثمنا كثيرا لاجل ان يبين للناس أن كل ما يؤخذ بدلا من عهد الله فهو قليل لاسيما اذا أكد باليمين لأن العهود اذا خزيت اختل أمر الدين إذ الوفاء آيته البينة بل محوره الذي عليه مداره، وفسدت مصالح الدنيا اذ تبطل ثقة الناس بعضهم ببعض والثقة روح المعاملات وسلك النظام وأساس العمران ، لأجل هذا كان الوعيد على نكث العهد ولو لأجل المنفعة أشد ما نطق به الكتاب وأغلظه وأي عقاب أشد من عقاب من لا خلاق له في الآخرة أي لا نصيب له من النعيم فيها ولا يكلمه الله كلام إعتاب ولا ينظر اليه نظر عطف ورحمة ولا يزكيه بالثناء

على عمل له صالح أو لا يطهره من ذنوبه بالعفو والمغفرة وله عذاب أليم ؟ لم يكتف تعالى بحرمان بائعي العهد بالثمن من النعيم وبما أعد لهم من العذاب الاليم حتى بين مع ذلك أنهم يكونون في دركة من الغضب الالهي لا ترجى لهم فيها رحمة ولا يسمعون منه تعالى كلمة عفو ولا مغفرة فعدم النظر والكلام كناية عن عدم الاعتداد ومنتهى الغضب الذي لا رجاء معه ولا أمل

ان الزنا وشرب الخمر والميسر والربا وعقوق الوالدين مع الكبائر ولكن الله تعالى لم يتوعد مرتكبي هذه الموبقات بمثل ما توعد به ناكثي العهود وخائني الأمانات لأن مفاسد النكث والخيانة أعظم من جميع المفاسد التي حرمت لأجلها تلك الجرائم فما بال كثير من الناس يدعون التدين ويتسمون سمة الاسلام وهم لا يبالون بالعهود ولا يحفظون الأيمان ويرون ذلك صغيرا من حيث يكبرون أمر المعاصي التي لم يتعودوها لأنهم لم يتعودوها . الإيمان بالله لا يجتمع مع الخيانة والنكث في نفس وقد عد تعالى أخص وصف لزعماء الكفر يبيح قتالهم كونهم لا وفاء لهم بالعهود اذ قال (٩ : ١٢ فقاتلوا أئمة الكفر انهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون) وقال الرسول صلى الله عليه وسلم « آية المنافق ثلاث — وفي رواية لمسلم وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم — اذا حدث كذب واذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان » رواه الشيخان وغيرهما وفي رواية لهما « وإذا عاهد غدر » وروى أحمد والبزار والطبراني في الاوسط عن أنس رضي الله عنه انه قال : ماخطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وقال « لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له »

(٧٨ : ٧٢) وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُنَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَٰبِ وَمَاهُوَ مِنَ الْكِتَٰبِ ، وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَمَاهُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ

قوله تعالى ﴿ وان منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب ﴾ بيان لحال طائفة أخرى من أهل الكتاب والجمهور على ان المراد بهذا الفريق بعض علماء اليهود الذين كانوا حوالي المدينة وان كان التشنيع عليهم يتناول كل من كان على

شا كلتهم منهم ومن غيرهم . ويروون عن ابن عباس (رضي الله عنهما) ان هذا الفريق هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الاشرف أحد زعمائهم الملحين في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم وايذائه والاغراء به غيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذي عندهم وجعلوا يلوون ألسنتهم بقراءته يوهمون الناس أنه من التوراة وهذا العمل ينبيء بفساد اعتقادهم وعدم استمساكهم بكتابهم وذلك أنهم جعلوا الدين جنسية وصار الانتصار له عندهم عبارة عن مقاومة من لم يكن من جنسهم وان كان أقرب منهم الى ماجاء في كتابهم بل إنهم يخرجون عن كتابهم ويحرفونه لمقاومة الغريب و يعدون ذلك انتصارا له وهكذا يفعل أشباههم من المسلمين اليوم فقد يعدون من أنصار الدين والمتعصبين له من لا معرفة له بعقائده وأصوله ولا بفروعه الا ما هو مشهور عند العامة . ولا هو يعمل بما يعلم من ذلك — وانما يعدونه كذلك اذا هو عادى من لا يعدون من المسلمين ولو بسبب سياسي أو دنيوي لا علاقة له بالاسلام . بل يعدون من أنصار الدين من يطعن في بعض المصلحين من المسلمين لمخالفتهم ما عليه العامة والمقلدون فيما يعدونه من الاسلام لانهم اعتادوه لا لأن كتاب الله جاء به . وقد يحرفون القرآن بالتأويل لتأييد تقاليدهم وبدعهم أو يعرضون عنه اعتذارا بأنهم غير مطالبين بأخذ دينهم منه بل من كلام العلماء

أما ليّ اللسان بالكتاب فهو فتله بالكلام وتحريفه له بصرفه عن معناه الى معنى آخر وقد وصف تعالى به اليهود في سورة النساء بقوله (٤ : ٤٦ من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه و يقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم) فهذا مثال من ليّ اللسان بالكلام وإن لم يكن من الكتاب ذلك أنهم وضعوا كلمة « غير مسمع » مكان جملة « لا أسمعت مكروها » الدعائية التي تقال عادة عند ذكر السماع . وكلمة «راعنا» مكان كلمة « انظرنا » التي يقولها الناس لمن يطلبون معونته ومساعدته وانما قالوا «غير مسمع» لأنها تستعمل في الدعاء على المخاطب بمعنى «لا سمعت» وقالوا «راعنا» لأن هذه الكلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون

بها كما قال المفسرون وسيأتي تفصيل ذلك في محله . ومثل هذا ما ورد في كتب الحديث والسير من أنهم كانوا اذا سلموا على النبي صلى الله عليه وسلم يمضغون كلمة السلام فيخفون اللام قائلين « السام عليكم » غير مفصحين بالكلمة والسام الموت فالتحريف قد كان يكون منهم أحيانا بتغيير في اللفظ وأحيانا بصرفه الى غير المعنى المراد منه ، ومنه أن يقرأ القارىء شيئاً بالكيفية التي يقرأ بها الكتاب من جرس الصوت وطريقة النغم واظهار الخشوع ليحسبه السامع من الكتاب فيقبله ولا أذكر أن أحدا نبه عليه واللفظ الي يتناوله وهو مما يتبادر الى أذهان الموهمين وقد رأينا من المتساهلين في المسلمين من يأتيه مازحا بأن يقرأ من كتاب ماجملا بالتجويد الذي يقرأ به القرآن ليوهم الجاهل أو يختبره ويروى أن عبد الله بن رواحة أوهم امرأته بمثل ذلك وهو مما لا يصدق على صحابي جليل مثله

قال الاستاذ الامام هذا الذي هو ان يعطي الناطق اللفظ معنى آخر غير المعنى الذي يظهر منه . مثال ذلك الألفاظ التي جاءت على لسان سيدنا عيسى عليه السلام ككلمة ابن الله وتسمية الله أبا له وأبا للناس فقد كان ذلك استعمالا مجازيا ولواه بعضهم فنقله الى الحقيقة بالنسبة الى المسيح وحده أي فهم يفسرون لفظا بغير معناه المراد في الكتاب ويوهمون الناس ان الكتاب جاء بذلك كما قال﴿ لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ انهم كاذبون. أكد الخبر بتعمدهم التحريف وسجل الكذب الصريح عليهم كأنه يقول انهم لا يعرّضون ولا يورون وانما يصرحون بالكذب تصريحًا لفرط جراءتهم وعدم خوفهم من الله تعالى لان الدين عندهم رسم ظاهر وجنسية هي مصدر الغرور إذ يعتقدون أنهم يغفر لهم جميع ما يجترمون لأنهم من أهل هذا الدين ، ومن سلالة أولئك النبيين، وهكذا حال الذين اتبعوا سننهم من المسلمين ، يقولون ان المسلم من أهل الجنة حتما مهما كانت سيرته سيئة وعمله قبيحا فان لم تدركه الشفاعات أدركته المغفرة ، ويعنون بالمسلم من اتخذ الاسلام جنسا له وان لم يصدق عليه ما جاء في الكتاب والاحاديث من صفات المؤمنين الصادقين، بل صدق عليه ما جاء في وصف الكافرين والمنافقين،

(٧٩ : ٧٣) مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ، وَلَٰكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ (٨٠ : ٧٤) وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

أخرج ابن اسحاق والبيهقي عن ابن عباس قال قال أبو رافع القرظي حين اجتمعت الأحبار من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى الاسلام : أتريد يامحمد ان نعبدك كما تعبد النصارى عيسى ؟ قال « معاذ الله » فأنزل الله في ذلك « ما كان لبشر » الى قوله « مسلمون » وأخرج عبد الرزاق في تفسيره عن الحسن قال بلغني ان رجلا قال يارسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك ؟ قال « لا ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله فإنه لاينبغي أن يسجد لأحد من دون الله » فأنزل الله « ما كان لبشر » الآيتين ذكر ذلك السيوطي في لباب النقول وقال الاستاذ الإمام ان ماروي من ان بعض الصحابة طلب ان يسجدوا للرسول هو من الروايات التي لم يق الله المسلمين شرها ولا حاجة اليها في القرآن فان الآية متصلة بما قبلها فهي في سياق الرد على أهل الكتاب إبطال لما ادعاه بعضهم من أن لله تعالى ابنا أو أبناء حقيقة وان بعض الانبياء أثبت ذلك لنفسه . وصرح بأن هذه الدعوى مما يدخل في ليّ اللسان بالكتاب وتحريفه بالتأويل . ويصح ان تكون ردا على أصحاب هذه الدعوى ابتداء مستأنفا استئنافا بيانيا كأن النفس تتشوف بعد بيان حال فرق اليهود الى بيان حال النصارى وما يدعون في المسيح فجاءت الآيتان في ذلك . فقوله ﴿ ماكان لبشر ﴾ نفي للشأن وهو أبلغ من نفي الوقوع خاصة لأنه نفي للوقوع مع بيان السبب والدليل وهو أن هذا غير ممكن ﴿ أن يؤتيه الله الكتاب والحكم ﴾ به والعمل بارشاده قال في الكشاف الحكم الحكمة التي هي السنة ووافقه الاستاذ الامام قائلا : ان عبارات الكتاب ربما تذهب

النفس فيها مذاهب التأويل فالعمل هو الذي يقرر الحق فيها : وقد تقدم عنه تفسير الحكمة بفقه الكتاب ومعرفة أسراره وأن ذلك يستلزم العمل به وانما قال ﴿ والنبوة ﴾ بعد قوله يؤتيه الله الكتاب لأن المرسل اليهم يقال انهم أوتوا الكتاب ﴿ ثم يقول للناس كونوا عبادا لي ﴾ العباد جمع عبد بمعنى عابد والعبيد جمع له بمعنى مملوك أي بأن تتخذوني إلها أو ربا لكم ﴿من دون الله ﴾ أي كائنين لي من دون الله أو كونوا عابدين لي من دونه وقيل معناه حال كونكم متجاوزين الله تعالى أي متجاوزين ما يجب من افراده بالعبادة وتخصيصه بالعبودية . وقطع أبو السعود بأن ذلك يصدق بعبادة غيره استقلالا أو شراكا وله عندي وجهان أحدهما أن العبادة الصحيحة لله تعالى لا تتحقق الا اذا خلصت له وحده فلم تشبها شائبة ما من التوجه الى غيره كما قال (٣٩ : ١٤ قل الله أعبد مخلصا له ديني) وقال (٩٨ :٥ وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) والآيات في هذا المعنى كثيرة

فمن دعا الى عبادة نفسه فقد دعا الناس الى ان يكونوا عابدين له من دون الله وان لم ينههم عن عبادة الله بل وان أمرهم بعبادة الله . ومن جعل بينه و بين الله واسطة في العبادة كالدعاء فقد عبد هذه الواسطة من دون الله لأن هذه الوساطة تنافي الاخلاص له وحده ومتى انتفى الإخلاص انتفت العبادة ولذلك قال (٣٩ : ٢ فاعبد الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص، والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى إن الله يحكم بينهم) الآية فلم يمنع توسلهم بالأولياء اليه تعالى ان يقول انهم اتخذوهم من دونه و يدل عليه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم « قال الله تعالى أنا اغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملا أشرك فيه معي غيري تركته وشركه وفي رواية — فانا منه بريء هو للذي عمله »، رواه مسلم وغيره وقوله (ص) « اذا جمع الله الناس يوم القيامة ليوم لا ريب فيه نادى مناد من أشرك في عمل عمله لله أحدا فليطلب ثوابه من عند غير الله فان الله أغنى الشركاء عن الشرك » رواه أحمد . والوجه الثاني أن من يتوجه بعبادته الى غير الله تعالى على انه وسيلة اليه ومقرب منه وشفيع عنده أو على أنه متصرف بالنفع ودفع الضر لقربه منه فتوجهه هذا اليه عبادة له مقدرة بقدرها فهو عبد له في هذا القدر من

التوجه اليه من دون الله . وهذا الوجه معقول في نفسه والاول أقوى لأن النصوص مؤيدة له وقد غفل عنه من أجازوا للعامة اتخاذ أولياء يتوجهون اليهم بالدعاء وطلب الحاجات ويسمون ذلك توسلا بهم الى الله وانما هو عبادة لهم من دون الله ففي الحديث الصحيح « الدعاء هو العبادة » وتلا (ص) قوله تعالى (٤٠ : ٦٠ وقال ربكم ادعوني) الآية رواه أحمد وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم ﴿ ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ﴾ أي ولكن يأمرهم النبي الذي أوتي الكتاب والحكم بأن يكونوا منسوبين الى الرب مباشرة من غير توسطه هو ولا التوسل بشخصه وانما يهديهم الى الوسيلة الحقيقية الموصلة الى ذلك وهي تعليم الكتاب ودراسته فبعلم الكتاب وتعليمه والعمل به يكون الانسان ربانيا مرضيا عنـد الله تعالى فالكتاب هو واسطة القرب من الله تعالى والرسول هو الواسطة المبلغة للكتاب كما قال تعالى (٤٢ : ٤٨ ان عليك الا البـلاغ) فلا يمكن لأحـد أن يتقرب الى الله بشخص الرسول بل بما جاء به الرسول (راجع تفسير ٣١ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) والآيات المقررة لهذه الحقيقة كثيرة جدا

قال الاستاذ الامام ما مثاله مفصلا : أفادت الآية أن الانسان يكون ربانيا بعلم الكتاب ودرسه و بتعليمه للناس ونشره ومن المقرر ان التقرب الى الله تعالى لايكون الا بالعمل بالعلم والعلم الذي لايبعث الى العمل لا يعد علما صحيحا لأن العلم الصحيح ما كان صفة للعالم وملكة راسخة في نفسه وانما الأعمال آثار الصفات والملكات والمعلم يعبر عما رسخ في نفسه ومن لم يحصل من علم الكتاب الا صورا وتخيلات تلوح في الذهن ولا تستقر في النفس لا يمكنه ان يكون معلما له يفيض العلم على غيره كما أنه لايكون عاملا به على وجهه كما ثبت بالمشاهدة والاختبار أي في نحو العلوم الفنية فان من لايعرف من الهندسة الا بعض الاصطلاحات والمسائل الناقصة لا يمكنه ان يكون مهندسا بالفعل ولا ان يكون معلما للهندسة . ومراد الاستاذ ان العلم لما كان يستلزم العمل استغنى بذكره عن التصريح بالعمل كما يستغنى عن ذكر العلم عندما يعلق الجزاء على العمل لان العمل الصحيح لا يكون الا عن العلم الصحيح

فتارة يذكر الملزوم وتارة يذكر اللازم ولكل مقام مقال

﴿ ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة وعاصم ويعقوب «يأمركم» بالنصب عطفا على «ثم يقول» «ولا» هذه هي التي يجاء بها لتأكيد النفي السابق. وهو هنا قوله «ما كان لبشر» وقرأ الباقون بالرفع على الاستئناف. وقرأ أبوعمرو باختلاس الهمزة على الاصل عنده. تنقل عبادة الملائكة عن مشركي العرب وعن بعض أهل الكتاب واتخذ بعض اليهود عزيرا والنصارى المسيح ابنا لله فجاء الاسلام يبين ان كل ذلك مخالف لما جاء به الأنبياء من الامر بعبادة الله وحده واخلاص الدين له والنهي عن عبادة غيره ولذلك قال ﴿ أيأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون ﴾ بمقتضى الفطرة وقال الاستاذ الامام: معناه أنه ما كان للمسيح ان يأمر أهل الكتاب الذين بعث فيهم بعبادته بعد إذ كانوا موحدين بمقتضى ما جاءهم به موسى وحمله أكثر من عرفنا من المفسرين على جواب من طلب السجود للنبي صلى الله عليه وسلم بناء على انهم هم المسلمين دون غيرهم وقد نسوا هنا ان الاسلام في عرف القرآن هو دين جميع الانبياء كما انه دين الفطرة (راجع تفسير ١٩ ان الدين عند الله الاسلام)

(٨١ : ٧٥) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَٰقَ النَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ، قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي؟ قَالُوٓا أَقْرَرْنَا ، قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ الشَّٰهِدِينَ (٨٢ : ٧٦) فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ الْفَٰسِقُونَ (٨٣ : ٧٧) أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ ، وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ *

قال الامام الرازي عند تفسير ﴿ واذ أخذ الله ميثاق النبيين ﴾ الآية : اعلم ان المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطعا لعذرهم واظهارا لعنادهم ومن جملتها

ماذكره الله تعالى في هذه الآية وهو انه تعالى أخذ الميثاق من الانبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبر انهم قبلوا ذلك وحكم بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود من الآية . وقال الاستاذ الامام هذا رجوع الى أصل الموضوع الذي افتتحت السورة بتقريره وهو التنزيل وكون الدين عند الله واحداً وهو ما كان عليه ابراهيم وسائر النبيين وكون الله تعالى مختارا فيما يختص به بعض خلقه من مزية أو نبوة . وقد سيقت تلك المسائل لاثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وازالة شبهات من أنكر من أهل الكتاب بعثة نبي من العرب واستتبع ذلك محاجتهم وبيان خطأهم في ذلك وفي غيره من أمر دينهم . وهذه المسألة التي تقررها هذه الآية من الحجج الموجهة اليهم لدحض مزاعمهم وهي أن الله تعالى أخذ الميثاق على جميع النبيين وعلى أتباعهم بالتبع لهم بأن مايعطونه من كتاب وحكمة وان عظم أمره فالواجب عليهم أن يؤمنوا بمن يرسل من بعدهم مصدقا لما معهم منه وان ينصروه . أي فالآية متصلة بماقبلها بالنظر الى أصل الموضوع

أما أخذ الميثاق من المرء وهو العهد الموثق المؤكد فهو عبارة عن كون المأخوذ منه وهو المعاهد (بكسر الهاء) يلتزم للآخذ وهو المعاهد (بفتح الهاء) أن يفعل كذا مؤكدا ذلك باليمين أو بلفظ من المعاهدة أو المواثقة . وفي قوله «ميثاق النبيين» وجهان أحدهما ان معناه الميثاق من النبيين فالنبيون هم المأخوذ عليهم . وعلى هذا يكون حكمه ساريا على أتباعهم بالاولى كما قال الاستاذ الامام . وثانيهما أن إضافة ميثاق الى النبيين على انهم أصحابه فهو مضاف الى الموثق لا الى الموثق عليه كما تقول عهد الله وميثاق الله . وحينئذ يكون المأخوذ عليه مسكوتا عنه للعلم به وتقديره : واذ أخذ الله ميثاق النبيين على أممهم : أو الخطاب لأهل الكتاب والمعنى واذ أخذ الله عليكم ميثاق النبيين الذين أرسلوا الى قومكم ، أو التقدير ميثاق أمم النبيين . وكل من القولين مروي عن السلف وممن قال بالثاني من آل البيت جعفر الصادق قال هو على حد (٦٥: ١ يا أيها النبي اذا طلقتم النساء) فالخطاب فيه للنبي والمراد أمته عامة والمقصود من الوجهين أو الطريقين في تفسير العبارة واحد وهو أن الواجب

على الأمم التي أوتيت الكتاب اذا جاءهم رسول مصدق لما معهم ان يؤمنوا به وينصروه وجب ذلك عليهم بميثاق الله على نبيهم أو ميثاقه عليهم أنفسهم على لسان أنبيائهم

واللام في قوله ﴿لما آتيتكم﴾ لام التوطئة لأخذ الميثاق قال الزمخشري لأنه في معنى الاستحلاف أي ان الميثاق بمعني القسم فأخذه بمعنى الاستحلاف . و«ما» التي دخلت عليها اللام هي المتضمنة لمعنى الشرط والمعنى مهما آتيتكم ﴿من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ واللام في «لتؤمنن» لام جواب القسم وجعلوا « لتؤمنن» سادا مسد جواب القسم وجواب الشرط جميعا . ويجوز ان تكون ما موصولة والعائد حينئذ محذوف أي: لما آتيتكموه . وقرأ حمزة «لما» بكسر اللام وهي لام التعليل وما على هذه موصولة حتما والمعنى انه أخذ ميثاقهم لاجل ما ذكر . وقرأ نافع «آتيناكم» بالاسناد الى ضمير الجمع تفخيما

وقوله ﴿ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصره﴾ قال فيه بعض المفسرين ان لفظ رسول فيه على اطلاقه وقال بعضهم ان المراد به هنا محمد صلى الله عليه وسلم . ويرد على هذا القول اشكال بناء على أن الميثاق قد أخذ على النبيين أنفسهم وهو أن هذا الرسول ما جاء في عصر أحد منهم وكان الله تعالى يعلم ذلك عند أخذ الميثاق عليهم لأن علمه ازلي أبدي وأجيب عنه بأنه ميثاق مبني على الفرض أي اذا فرض ان جاءكم وجب عليكم الايمان به ونصره

أقول ويكون المراد منه بيان مرتبته صلى الله عليه وسلم مع النبيين اذا فرض أن وجد في عصرهم وهو انه يكون الرئيس المتبوع لهم فما قولك اذاً في أتباعهم لاسيما بعد زمنهم، وإنما كان له صلى الله عليه وسلم هذا الاختصاص لأن الله تعالى قضى في سابق علمه بأن يكون هو خاتم النبيين الذي يجيء بالهدي الاخير العام الذي لا يحتاج البشر بعده الى شيء معه سوى استعمال عقولهم واستقلال أفكارهم وان يكون ما قبله من الشرائع التي يجيئون بها هداية موقوتة خاصة بقوم دون قوم . واحتج القائلون بأن المراد بالرسول محمد صلى الله عليه وسلم بحجج منها حديث «والله لو كان موسى حيا بين أظهركم ما حل له الا أن يتبعني» رواه أبو يعلى من حديث جابر

وأما المعنى على الوجه الأول مع القول بأن الميثاق أخذ على الانبياء فهو أنه لما كان القصد من ارسالهم واحدا وجب ان يكونوا متكافلين متناصرين اذا جاء واحد منهم في زمن آخر آمن به ونصره بما استطاع ولا يلزم من ذلك أن يكون متبعا لشريعته كما آمن لوط لابراهيم وأيد دعوته اذ كان في زمنه

وكل من القولين حجة على الذين يجعلون الدين سبباً للخلاف والنزاع والعداوة والبغضاء كما فعل أهل الكتاب في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم والكيد له فكان يدعوهم الى كلمة سواء فلا يلقى منهم الا الخلاف والشحناء

وسئل الاستاذ الامام في الدرس عن ايمان نبي بنبي آخر يبعث في عصره هل يستلزم ذلك نسخ الثاني لشريعة الأول فقال لا يستلزم ذلك ولا ينافيه وانما المقصود تصديق دعوته ونصره على من يؤذيه ويناوئه فان تضمنت شريعة الثاني نسخ شيء مما جاء به الاول وجب التسليم له والا صدقه بالاصول التي هي واحدة في كل دين ويؤدي كل واحد مع أمته أعمال عبادتها التفصيلية ولا يعد ذلك اختلافا وتفرقا في الدين فان مثله يأتي في الشريعة الواحدة كأن يؤدي شخصان كفارة اليمين أو غيرها بغير ما يكفر به الآخر هذا بالصيام وذاك باطعام المساكين وسبب ذلك اختلاف حال الشخصين فأدى كل واحد ماسهل عليه:

أقول ولنا أن نضرب للمسألة مثل عاملين يرسلهما الملك في عصر واحد الى ولايتين مستقلتين متجاورتين فلاشك أنه يجب على كل منهما تصديق الآخر ونصره عند الحاجة وأنه يجب أن يكونا متفقين في الاصول العامة للسلطنة أو مايعبر عنه أهل هذا العصر بالقانون الاساسي ومايناسب ذلك وقد يكون بين الولايتين اختلاف في طباع الاهالي واستعدادهم وحال البلاد يقتضي اختلاف الاحكام الجزئية كأن تكون الضرائب قليلة في احداها كثيرة في الأخرى وكل من العاملين يؤمن للآخر بذلك وان لم يعمل بعمله . وكذلك يؤمن كل من النبيين المرسلين بكل ما جاء به الآخر وان وافقه في الاصول دون جميع الفروع ولا يعقل أن ينسخ ماجاء به الاول على لسان رسول آخر لقوم آخرين . واما اذا بعث الرسولان في أمة

واحدة فانهما يكونان متفقين في كل شيء ولا تنس موسى وهارون عليهما السلام وأما مجيء النبي بعد النبي فيجوز أن ينسخ معظم فروع شرعه. وبهذا يتضح لك معنى تصديق نبينا بالكتب السابقة ولمن جاؤا بها من الرسل وانه لا يقتضي أن يكون شرعه التفصيلي موافقا لشرائعهم ولا أن يقر أقوامهم على ما درجوا عليه

﴿ قال ﴾ تعالى لمن أخذ عليهم هذا الميثاق ﴿ أأقررتم وأخذتم ﴾ أي قبلتم ﴿ على ذلكم ﴾ الذي ذكر من الايمان بالرسول المصدق لما معكم ونصره ﴿إصري﴾ أي عهدي ﴿ قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ﴾ أي فليشهد بعضكم على بعض وأنا معكم شاهد عليكم جميعا لا يغيب عن علمي شيء وقيل معناه فليشهد كل واحد على نفسه كما قال (٧ : ١٧٢ وأشهدهم على أنفسهم)وقيل معناه فبينوا هذا الميثاق للناس وقيل معناه فاعلموا ذلك علما يقينا كالعلم بالمشاهد بالبصر وقال الاستاذ ان هذا الامر بالشهادة دليل على ترجيح قول جعفر الصادق ان العهد مأخوذ من الأنبياء على أممهم والمعنى ان الله تعالى أمر الأنبياء بأن يشهدوا على أممهم بذلك وهو سبحانه معهم شهيد . وقال أيضا ان العبارة ليست نصا في أن هذه المحاورة وقعت وهذه الأقوال قيلت والمختار عنده ان المراد بها تقرير المعنى وتوكيده على طريق التمثيل

أقول ومن مباحث اللفظ في الآية ان الاقرار من قرّ الشيء اذا ثبت ولزم قرارة مكانه زيدت عليه همزة التعدية فقيل أقر الشيء اذا أثبته وأقر به اذا نطق بما يدل على ثبوته . والأخذ التناول وفسرناه هنا بالقبول وهو غايته لأن آخذ الشيء يقبله وهو مستعمل كذلك في التنزيل قال تعالى (٢:٤٦ واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل)ثم قال(٢:١٢٣ واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل) فقال مرة انه لا يؤخذ منها عدل ومرة لا يقبل منها عدل والمعنى واحد والاصر في الاصل عقد الشيء وحبسه بقهره والمأصر محبس السفينة وفسر الاصر في (٧:١٥٧ ويضع عنهم إصرهم) بما يحبسهم عن الخير ويقعدهم عن عمل البر . وعلى هذا قال الراغب في الآية التي نفسرها ان الاصر هو العهد المؤكد الذي يثبط ناقضه عن الثواب

والخبرات : والأظهر عندي أن يقول هو العهد الذي يحبس صاحبه ويمنعه من التهاون فيما التزمه وعاهد عليه . وتقدم تفسير الشهادة في آية (١٦ شهد الله) الخ

﴿ فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ أي ان من مقتضى ذلك الميثاق ان دين الله واحد وأن دعاته متفقون متحدون فمن تولى بعد الميثاق على ذلك عن هذه الوحدة واتخذ الدين آلة للتفريق والعدوان ولم يؤمن بالنبي المتأخر المصدق لمن تقدمه ولم ينصره كأولئك الذين كانوا يجحدون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويؤذونه فأولئك هم الفاسقون أي الخارجون من ميثاق الله الناقضون لعهده وليسوا من دينه الحق في شيء . أقول وهذا يؤكد ان الميثاق مأخوذ على الامم

ولما بين سبحانه انه دينه واحد وان رسله متفقون فيه قال في منكري نبوة محمد ﴿ أفغير دين الله يبغون ﴾ قرأ حفص عن عاصم « يبغون » بالياء على الغيبة وقرأ الباقون بالتاء على الخطاب . وهمزة الاستفهام الانكاري داخلة على فعل محذوف والفاء الداخلة على « غير » عاطفة للجملة بعده على ذلك المحذوف الذي دل عليه العطف وعينه الكلام السابق والمعنى : أيتولون عن الايمان بعد هذا البيان فيبغون غير دين الله الذي هو الاسلام ﴿ وله أسلم من في السموات والارض طوعا وكرها ﴾ أي والحال ان جميع من في السموات والأرض من العقلاء قد خضعوا له تعالى وانقادوا لأمره طائعين وكارهين . وقد اختلفوا في بيان اسلام الطوع والكره فذهب بعضهم الى أن الاسلام هنا متعلق بالتكوين والايجاد والاعدام لا بالتكليف أي أنه تعالى هو المتصرف فيهم وهم الخاضعون المنقادون لتصرفه . وقال الرازي ان هذا هو الأصح عنده ولم يذكر فيه معنى الطوع والكره وكأنه يعني ان ما يحل بالعقلاء من تصاريف الأقدار منه ما يصحبه اختيارهم عن رضى واغتباط فيكونون خاضعين له طوعا ومنه ما ليس كذلك فيحل بهم وهم له كارهون (١٧: ٤٤ وان من شيء الا يسبح بحمده)

ويقابل هذا أن الاسلام متعلق بالتكليف والدين فقط وصاحب هذا القول يفسر اسلام الكره بما يكون عند الشدائد الملجئة اليه كما قال تعالى (٣١: ٣٢ واذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر فمنهم

مقتصد وما يجحد بآياتنا الا كل ختار كفور) وقال (٢٩ : ٦٥ فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر إذا هم يشركون) . ومنهم من قال ان إسلام الكره مايكون عند رؤية الآيات كما وقع لقوم موسى وقيل ما يكون عند الخوف من السيف وقيل ما يكون عند الموت اذ يشرف الكافر على الآخرة ولكنه إسلام لا ينفعه

وهناك مذهب ثالث وهو أن هذا الاسلام أعم من اسلام التكليف واسلام التكوين فهو يشمل مايكون بالفطرة ومايكون بالاختيار وفي هذا المذهب وجوه. قال الحسن الطوع لأهل السموات خاصة واما أهل الأرض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره وقيل ان كل الخلق منقادون لالهيته طوعا بدليل قوله ٣١ : ٢٥ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ومنقادون لتكاليفه وإيجاده للآلام كرها وقيل المسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشباه ذلك واما الكافرون فهم ينقادون لله كرها على كل حال في التكليف والتكوين . وهذه وجوه ضعيفة كما ترى

وقال الاستاذ الامام ان الذين أسلموا طوعاً هم الذين لهم اختيار في الاسلام وأما الذين أسلموا كرهاً فهم الذين فطروا على معرفة الله تعالى كالأنبياء والملائكة وان كان لفظ الكره يطلق في الغالب على ما يخالف الاختيار ويقهره فان الله تعالى قد استعمله في غير ذلك كقوله بعد ذكر خلق السماء في الكلام على التكوين (٤١ : ١١ فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً) فأطلق الكره وأراد به لازمه وهو عدم الاختيار أقول وهذا سهو فيما يظهر لي وكنت في أيام حياته أراجعه في مثله قبل الكتابة او الطبع وبيانه ان تتمة الآية (قالتا أتينا طائعين) فالظاهر ان ما يكون منهم من الانقياد لله تعالى بمقتضى الفطرة من قسم اسلام الطوع واما ما يقع منهم من التكاليف بالاختيار فمنه ما يفعل طوعاً وما يفعل كرهاً وكذا ما يقع بهم منه مايكونون كارهين له ومنه ما يكونون راضين به فاذا كان مراداً في الآية فالطوع فيه بمعنى الرضى وصفوة الكلام ان الدين الحق هو اسلام الوجه لله

تعالى والاخلاص في الخضوع له وان الانبياء كلهم كانوا على ذلك وقد أخذ ميثاقهم بذلك على أممهم ولكنهم نقضوه ، فجاءهم النبي الموعود به يدعوهم اليه فكذبوه، فهم بذلك قد ابتغوا غير دينه الذي زعموه، ﴿ واليه يرجعون ﴾ فيجزيهم بما كانوا يعملون ،قرأ حفص « يرجعون » بالياء كما قرأ « يبغون » وكذلك أبو عمرو على انه قرأ « تبغون » بالتاء كالجمهور فهو قد جعل الخطاب أولا لليهود وجعل الكلام في المرجع عاماً وقرأ الباقون « ترجعون » وفاقاً لقراءتهم « تبغون »

(٨٤ : ٧٨) قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرٰهِيمَ وَإِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ ، وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ ، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (٨٥ : ٧٩) وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلٰمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِينَ

كما ختم تعالى آية دعوة أهل الكتاب الى الاسلام بقوله (٦٤ فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) جاء هنا بعد ذكر توليهم عن الاسلام يأمرنا بالاقرار به فقال مخاطبا لنبيه صلى الله عليه وسلم ﴿ قل آمنا بالله ﴾ أي آمنت أنا ومن معي بوجود الله ووحدانيته وكماله ﴿ وما أنزل علينا ﴾ من كتابه بالتفصيل وهذه الآية نظير قوله تعالى في سورة البقرة (٢ : ١٣٦ قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا) الخ وقد عدي الانزال هنك بالى الدالة على الغاية والانتهاء وهنا بعلى التي للاستعلاء وكلا المعنيين صحيح كما قال في الكشاف راميا بالتعسف من فرق بين التعديتين باختلاف المأمور بالقول في الآيتين اذ هو هنالك المؤمنون وههنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأن التعدية بالى وردت في خطاب النبي والتعدية بعلى وردت في خطاب غيره في آيات أخرى وقدم الايمان بالله على الايمان بانزال الوحي لانه الاصل الأول المقصود بالذات والوحي فرع له اذ هو وحيه تعالى الى رسله

﴿ وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط ﴾ أي وآمنا بما أنزل على هؤلاء بالاجمال أي صدقنا بأن الله تعالى أنزل عليهم وحيا لهداية أقوامهم وانه موافق لما أنزل علينا في أصله وجوهره والقصد منه كما أخبرنا

الله تعالى في مثل قوله (٨٧: ١٤ قد أفلح من تزكى) الخ السورة وقوله (٥٣: ٣٦ أم لم ينبأ بما في صحف موسى وابراهيم) الخ وقوله (٤ ١٦٣ انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده) الخ واما عين ماأوحي اليهم فلم يبق منه في أيدي الامم شيء يعتمد على نقله . ﴿ وما أوتي موسى وعيسى ﴾ من التوراة للأول والانجيل للثاني ﴿و﴾ ما أوتي ﴿ النبيون من ربهم ﴾ كداود وسليمان وايوب وغيرهم ممن لم يقص الله علينا خبرهم فان منهم من قصه علينا ومنهم من لم يقصصه فاذا ثبت عندنا أن نبيا ظهر في الهند أو الصين قبل ختم النبوة نؤمن به . وارجع الى آية البقرة في استبانة الفرق بين التعبير بالانزال والتعبير بالايتاء قال الاستاذ الامام وقد قدم الايمان بما أنزل علينا على الايمان بما أنزل على من قبلنا مع كونه أنزل قبله في الزمن لان ما أنزل علينا هو الاصل في معرفة ماأنزل عليهم والمثبت له ولا طريق لاثباته سواه لانقطاع سند تلك وفقد بعضها ووقوع الشك فيا بقي منها فما أثبته كتابنا من نبوة كثير من الانبياء نؤمن به اجمالا فيما أجمل وتفصيلا فيما فصل وما أثبته لهم من الكتب كذلك ونؤمن بأن أصول ما جاؤا به واحدة وهي الايمان بالله واسلام القلوب له والايمان بالآخرة والعمل الصالح مع الاخلاص . فكما ان الايمان بالله أصل للايمان بماأنزل علينا كذلك ماأنزل علينا أصل للايمان بما أنزل عليهم فقدم عليه . ﴿ لا نفرق بين أحد منهم ﴾ كما يفرق أهل الكتاب فيؤمنون ببعض و يكفرون ببعض، ولا نفرق بينهم في الدين فنقول بعضهم على حق و بعضهم علي باطل بل نقول انهم كانوا جميعاً على الحق لاخلاف بينهم في الاصول والمقاصد فمثلهم كمثل الولاة الصادقين برسلهم الملك العادل متعاقبين لعمارة الولاية واصلاح أهلها ومايكون من التغيير في بعض قوانينهم انما يكون بحسب حال الولاية وأهلها والمقصد واحد وهو العمران والاصلاح ﴿ ونحن له مسلمون ﴾ منقادون بالرضى والاخلاص منصرفين عن أهوائنا وشهواتنا في الدين لانتخذه جنسية لأجل حظوظ الدنيا وانما نبتغي به التقرب اليه تعالى باصلاح النفوس واخلاص القلوب والعروج بالارواح، الى سماء الكرامة والفلاح، افتتح الآية بذكر الايمان وختمها بالاسلام الذي هو في

كاله ثمرته وغايته وهذا هو الاسلام الديني الذي كان عليه جميع الانبياء ولذلك
قفى عليه بقوله

﴿ ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ﴾ لأن الدين اذا لم يكن هو
الاسلام الذي بينا معناه آنفاً فما هو الا رسوم وتقاليد يتخذها القوم رابطة للجنسية،
وآلة للعصبية، ووسيلة للمنافع الدنيوية، وذلك مما يزيد القلوب فسادا، والارواح
اظلاما ، فلا يزيد الناس في الدنيا الا عدوانا ، وفي الآخرة الاخسرانا ، ولذلك
قال ﴿ وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ أي انه يكون هنالك خاسرا للنعيم المقيم،
في جوار الرب الرحيم ، لأنه خسر نفسه اذ لم يزكها بالاسلام لله ، وإخلاص
السريرة له جل علاه ، (٧ : ٥٣ هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول
الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالبينات فهل لنا من شفعاء فيشفعوا
لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا
يفترون) في الدين و يزعمون انه مناط النجاة ووسيلة الفوز والسعادة اذ يهوون أن
يسعدوا بغيرهم من الانبياء والأولياء ، وان خسروا أنفسهم بسلوك سبل الشقاء،
(٣٩ : ١٤ قل الله أعبد مخلصا له ديني ١٥ فاعبدوا ما شئتم من دونه قل ان
الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران
المبين) ولم أر أحدا من المفسرين نبه في هذا المقام على ان الاصل في خسران
الآخرة هو خسران النفس ولا نبه اليه الاستاذ الامام بل لم يقل في هذه الآية
شيئاً لظهور معناها

وقد أورد الامام الرازي ههنا اشكالا واجاب عنه قال :واعلم ان ظاهر هذه
الآية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان
لايكون الايمان مقبولا لقوله تعالى «ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه»
الا ان ظاهر قوله تعالى (٤٩:١٤ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
أسلمنا) يقتضي كون الاسلام مغايرا للايمان ووجه التوفيق بينهما ان تحمل الآية
الأولى على العرف الشرعي والآية الثانية على الوضع اللغوي: اه كلامه وهذا الجواب
مبهم . وقد أراد بالآية الأولى الاية التي نفسرها و بالثانية (قالت الأعراب) والمعنى

أن أولئك الاعراب الذين نزلت فيهم الآية لم يسلموا الاسلام الشرعي وانما انقادوا لأهله في الظاهر وهو يقتضي اتحاد الايمان والاسلام وقال في تفسير هذه الثانية من سورة الحجرات ما نصه :

(المسألة الرابعة) المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة فكيف يفهم ذلك مع هذا ؟ نقول بين العام والخاص فرق فالايمان لا يحصل الا بالقلب وقد يحصل باللسان والاسلام أعم لكن العام في صورة الخاص متحد مع الخاص، ولا يكون أمراً آخر غيره . مثاله الحيوان أعم من الانسان لكن الحيوان في صورة الانسان ليس أمرا ينفك عن الاسلام ولا يجوز ان يكون ذلك الحيوان حيوانا ولا يكون انسانا فالعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين ذلك في تفسير قوله تعالى (٥١: ٣٥ فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ٣٦ فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين)

وقال في تفسير الآية الثانية من هاتين ما نصه : « والدلالة على ان المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة والحق ان المسلم أعم من المؤمن واطلاق العام على الخاص لا مانع منه فاذا سمي المؤمن مسلما لا يدل على اتحاد مفهوميهما فكأنه تعالى قال أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الأعم منهم الا بيتا من المسلمين ويلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين وهذا كما لو قال قائل لغيره من في البيت من الناس ؟ فيقول له ما في البيت من الحيوانات أحد غير زيد : فيكون مخبرا له بخلو البيت عن كل انسان غير زيد » اه

أقول وأنت ترى ان في كلامه اضطرابا وسببه تزاحم الاصطلاحات الكلامية والاطلاقات اللغوية في ذهنه . والصواب أن مفهومي الاسلام والايمان في اللغة متباينان فالاسلام الدخول في السلم وهو يطلق على ضد الحرب وعلى السلامة والخلوص وعلى الانقياد كما تقدم في أوائل السورة والايمان التصديق ويكون بالقلب كأن يقول امرؤ قولا فتعتقد صدقه ويكون باللسان كأن تقول له صدقت . وقد أطلق كل من الايمان والاسلام في القرآن على إيمان خاص جعل هو المنجي عند الله تعالى وإسلام خاص هو دينه المقبول عنده اما الأول فهو التصديق

اليقيني بوحدانية الله وكماله و بالوحي والرسل و باليوم الآخر بحيث يكون له السلطان على الارادة والوجدان فيترتب عليه العمل الصالح ولذلك قال بعد نفي دخول الايمان في قلوب أولئك الأعراب (٤٩ : ١٥ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله و رسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) واما الثاني فهو الاخلاص له تعالى في التوحيد والعبادة والانقياد لما هدى اليه على ألسنة رسله . وهو بهذا المعنى دين جميع النبيين الذين أرسلهم لهداية عباده . فالايمان والاسلام على هذا يتواردان على حقيقة واحدة يتناولها كل واحد منهما باعتبار ولذلك عدا شيئاً واحداً في الآيات التي ذكرت آنفاً وفي قوله بعد ما ذكر عن ايمان الاعراب واسلامهم في « ٤٩ : ١٥ » ثم بيان حقيقة الايمان الصادق (١٦ قل أتعلمون الله بدينكم والله يعلم ما في السموات وما في الأرض والله بكل شيء عليم ١٧ يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا عليّ اسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان إن كنتم صادقين) فهذا هو الايمان الصادق والاسلام الصحيح وهما المطلوبان لاجل السعادة

وقد يطلق كل من الايمان والاسلام على ما يكون منهما ظاهرا سواء كان ذلك عن يقين أو عن جهل أو نفاق فمن الأول الشق الأول من قوله تعالى ٢ : ٦٢ (ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم) الآية فالمراد بالذين آمنوا في أول الآية الذين صدقوا بهذا الدين في الظاهر . وقوله « من آمن منهم بالله » الخ هو الايمان الحقيقي الذي عليه مدار النجاة وقد تقدم شرحه آنفا . ومن الثاني قوله « ولكن قولوا أسلمنا » أي دخلنا في السلم الذي هو مسالمة المؤمنين بعد ان كنا حربا لهم وليس معناه الاخلاص والانقياد مع الاذعان وإلا لما نفي عنهم ايمان القلب . هذا هو التحقيق في المسألة ولله الحمد

أما إطلاق الاسلام بمعنى ما عليه هؤلاء الأقوام المعروفون بالمسلمين من عقائد وتقاليد وأعمال فهو اصطلاح حادث مبني على قاعدة « الدين ما عليه المتدينون » فالبوذية ما عليه الناس المعروفون بالبوذية واليهودية ما عليه الشعب

الذي يطلق عليه اسم اليهود والنصرانية ما عليه الاقوام الذين يقولون انا نصارى وهكذا وهذا هو الدين بمعنى الجنسية وقد يكون له أصل سماوي أووضعي فيطرأ عليه التغيير والتبديل حتى يكون بعيدا عن أصله في قواعده ومقاصده وتكون العبرة بما عليه أهله لا بذلك الأصل المجهول أوالمعلوم . وتحول دين أهل الكتاب الى جنسية بهذا المعنى هو الذي صد أهل الكتاب عن اتباع النبي عليه الصلاة والسلام على ما جاء به من بيان روح دين الله الذي كان عليه جميع الانبياء على اختلاف شرائعهم في الفروع وهو الاسلام . فالاسلام معنى بينه القرآن فمن اتبعه كان على دين الله المرضي ومن خالفه كان باغيا لغير دين الله وليس هو من معنى الجنسية المعروفة الآن التي تختلف باختلاف مايحدث لاهلها من التقاليد فالاسلام الحقيقي مباين للاسلام العرفي لذلك جرينا في هذا التفسير على انكار جعل الاسلام جنسية عرفية مع الغفلة عن كونه هداية إلهية . نعم انه لو أقيم على أصله واستتبع مع ذلك رابطة الجنسية لم تكن هذه الرابطة الا رابطة خير لأهلها غير ضارة بغيرهم لبنائها على قواعد العدل والفضل والرحمة والاحسان ولكن جعل الجنسية هو الاصل مفسد للدين الذي هو مناط سعادة الدارين

(٨٦ : ٨٠) كَيْفَ يَهْدِي اللهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَٰتُ ، وَاللهُ لَايَهْدِي الْقَوْمَ الظَّٰلِمِينَ (٨٧:٨١) أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللهِ وَالْمَلَٰئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (٨٨:٨٢) خَٰلِدِينَ فِيهَا لَايُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ (٨٩:٨٣) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ *

روى النسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال كان رجل من الانصار أسلم ثم ارتد ثم ندم فأرسل الى قومه أرسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة ؟ فنزلت (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم) الى قوله «فان

الله غفور رحيم » فأرسل اليه قومه فأسلم . وأخرج مسدد في مسنده عبد الرزاق عن مجاهد قال جاء الحارث بن سويد فأسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم كفر فرجع الى قومه فأنزل الله « كيف يهدي الله قوما » الى قوله «غفور رحيم» فحملها اليه رجل من قومه فقرأها عليه فقال الحارث : انك والله ما علمت لصدوق وإن رسول الله لأصدق منك وان الله لأصدق الثلاثة : فرجع فأسلم وحسن إسلامه . اه من لباب النقول . وفي روح المعاني : أخرج عبد بن حميد وغيره عن الحسن أنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى رأوا نعت محمد في كتابهم وأقروا وشهدوا انه حق فلما بعث من غيرهم حسدوا العرب على ذلك فأنكروه وكفروا بعد اقرارهم حسدا للعرب حين بعث من غيرهم . وأخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس مثله . وقال عكرمة هم أبو عامر الراهب والحارث بن سويد في اثني عشر رجلا رجعوا عن الاسلام ولحقوا بقريش ثم كتبوا الى أهلهم هل لنا من توبة فنزلت الآية فيهم . قال الألوسي وأكثر الروايات على هذا . وفي التفسير الكبير ثلاثة أقوال في سبب نزول الآية (١) عن ابن عباس أنها نزلت في رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم أخذوا يتربصون به ريب المنون فأنزل الله فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله «الا الذين تابوا» (٢) عنه أيضاً أنها نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين به قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات كفروا بغيا وحسدا (٣) نزلت في الحارث بن سويد وتقدم خبره

أقول ان الآيات متصلة بما قبلها وذلك انه لما بين حقيقة الاسلام وانه دين الله الذي بعث به جميع الانبياء والذي لا يقبل غيره من أحد ذكر حال الكافرين به وجزاءهم وأحكامهم وقد رآها أصحاب أولئك الروايات في سبب نزولها صادقة على من قالوا انها نزلت فيهم فذهبوا الى ذلك وأظهر تلك الروايات وأشده التئاما مع السياق رواية من يقول أنها نزلت في أهل الكتاب وهو الذي اختاره ابن جرير والاستاذ الامام وقال ان الكلام من أول السورة معهم

أما قوله تعالى ﴿ كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم ﴾ فهو استبعاد

لهداية هؤلاء كما قال البيضاوي وإياس النبي (ص) منهم وفسرت المعتزلة الهداية بالالطاف الذي يكون من الله للمؤمنين أو بالهداية الى الجنة وأهل السنة بخلق المعرفة قالهما الرازي وكلاهما ضعيف وفسرها ابن جرير بالتوفيق والارشاد فاما الارشاد فقد أوتوه ولولا ذلك لكانوا معذورين ولولاه لما كان لايمانهم بعد مجيء البينات معنى والصواب ما أشرنا اليه من أن المعنى استبعاد هدايتهم بحسب سنن الله تعالى في البشر واياس النبي (ص) من ايمانهم . ووجه الاستبعاد ان سنة الله تعالى في هداية البشر الى الحق هي أن يقيم لهم الدلائل والبينات مع عدم الموانع من النظر فيها على الوجه الذي يؤدي الى المطلوب وكل ذلك قد كان لهؤلاء ولذلك آمنوا من قبل ﴿ وشهدوا أن الرسول حق ﴾ ثم كفروا مكابرة لأنفسهم ومعاندة للرسول حسدا له و بغيا عليه . أو المعنى: بأي كيفية تكون هداية من كفروا بعد ايمانهم والحال انهم قد شهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات التي تبين بها الحق من الباطل والرشد من الغي ولم يغن عنهم ذلك شيئا لغلبة العناد والاستكبار على نفوسهم والحسد والبغي على قلوبهم فكانوا بذلك ظالمين لأنفسهم باستحباب العمى على الهدى ﴿ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ أي مضت سنته بأن الظالم لا يكون مهتديا

وقال الاستاذ الامام في تفسير الآية طريقتان احداها شهادتهم بأن الرسول حق هي انهم كانوا يعرفون بشارات الانبياء بمحمد صلى الله عليه وسلم وكانوا عازمين على اتباعه اذا جاء في زمنهم وانطبقت عليه العلامات وظهرت فيه البشارات ثم انهم كفروا به وعاندوه بعد مجيئهم بالبينات لهم وظهور الآيات على يديه والله لا يهدي أمثال هؤلاء الظالمين لانفسهم والجانين عليها . ووضع الوصف «الظالمين» مكان الضمير لبيان سبب الحرمان من الهداية فان الظلم هو العدول عن الطريق الذي يجب سلوكه لاجل الوصول الى الحق في كل شيء بحسبه فذكره من قبيل ذكر الدليل على الشيء بعد ادعائه وما كان من تنكب هؤلاء باختيارهم لطريق الحق وهو العقل وهدي النبوة بعد ما عرفوه بالبينات هو نهاية الظلم . (قال) والهداية هنا هي التي أمرنا بطلبها في سورة الفاتحة وهي الايصال الى الحق

لان سائر معاني الهداية عام لهم ولغيرهم

والطريقة الثانية هي أنهم كفروا بعد ماسبق لهم من الايمان بالرسل — فالرسول على هذا القول للجنس — وجاءهم البينات على ألسنتهم وذلك بنو كهم مااتفق عليه أولئك الرسل من التوحيد الخالص واسلام الوجه لله واخلاصه له بالبراءة من حظوظ النفس وأهوائها في الدين واستبدالهم بهذه الهداية ماوضعوا لأنفسهم من التقاليد والبدع . وحاصل المعنى على هذه الطريقة : كيف ترجو يامحمد هداية هؤلاء المعاندين لك ظنا أن معرفتهم بالكتاب والايمان جعلتهم أقرب الناس الى معرفة حقيقة ما جئت به بعد ماعلمت من كفرهم بحقيقة ماكانوا عليه من الاسلام بنقضهم الميثاق وتحريفهم الكلم . أقول والكلام على هذه الطريقة مبني على اعتبار الأمة كالشخص لتكافلها كما قرره مرارا فالمراد بكفرهم بعد ايمانهم كفر مجموع الحاضرين وأمثالهم بعد ايمان مجموع سلفهم لا ان كل واحد من الكافرين كان مؤمنا ثم كفر

﴿ أولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ﴾ قال الاستاذ الامام : لعنة الله عبارة عن سخطه ولعنة الملائكة والناس إما سخطهم وهو الظاهر هنا واما الدعاء عليهم باللعنة أي انهم متى عرفوا حالهم فانهم يلعنونهم: والمشهور أن معنى اللعنة الطرد والابعاد ففي حقيقة الاساس « لعنه أهله طردوه وأبعدوه وهو لعين طريد» وبذلك فسرنا الكلمة في قوله تعالى (٢:٨٨ وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم) وهي أول آية ذكر فيها اللعن في سورة البقرة والظاهر من العبارة هناك أنها ليست عن الاستاذ الامام وما قاله هنا هو من التفسير بطريق اللزوم فان الطريد لا يطرد الا وهو مسخوط عليه وقد قال الراغب في المفردات « اللعن الطرد والابعاد على سبيل السخط وذلك من الله في الآخرة عقوبة وفي الدنيا انقطاع من قبول رحمته وتوفيقه، ومن الانسان دعاء على غيره قال (١١:١٨ ألا لعنة الله على الظالمين) (٢٤ : ٧ والخامسة أن لعنة الله عليها) اه وقوله دعاء على غيره أي بالطرد لأنه هو معنى اللعن في الأصل . والجمهور يفسرون لعن الله لمن يلعنه بطرده من جنته أو من رحمته أي الخاصة ـ اذ الرحمة العامة مبذولة لكل مخلوق ـ

ويفسرون السخط والغضب منه بنحو ذلك لأن ما أطلق عليه تعالى من الأوصاف التي تدل في البشر على الانفعالات تفسر بآثارها التي هي أفعال . ولكن السلفيين يعدون هذا تأويلا ويقولون ان تلك الأوصاف كغيرها شؤون لله تعالى لا يدرك البشر كنهها وتلك الافعال التي فسرت بها هي آثارها كما هو المفهوم من اللغة . والاستاذ الامام كان سلفي العقيدة في سنيه الاخيرة التي عرفناه فيها فلا يبالي بامضاء جميع الصفات على ظاهرها مع التنزيه وكأنه رأى أن تفسير مثل « عليه اللعنة » بعليه السخط أقرب من تفسيره بعليه الطرد . فما قاله أقرب الى الذوق الصحيح في أسلوب الكلام . ومثله قوله (١٦ : ١٠٦ فعليهم غضب ولهم عذاب عظيم) فعبر عن وقوع الغضب الذي هو صفة بعلى وعن العذاب الذي هو فعل باللام

وقد استشكلوا قوله تعالى « والناس أجمعين » مع العلم بأن من على عقيدتهم لا يلعنونهم وقد أشار الاستاذ الامام الى الجواب عن ذلك بأن كل الناس يلعنونهم متى عرفوا حقيقة حالهم فالمعنى ان هذه الحالة التي هم عليها مجلبة للعنة بطبعها من كل من عرفها . وصحح الرازي أن المراد به ما يجري على ألسنة جميع الناس من امن الكافر والمبطل . وقال أبو مسلم له أن يلعنه وان كان لا يلعنه: كأنه يفسر اللعن باستحقاقه . وهناك وجه ثالث وهو أن ذلك يكون في الآخرة ويؤيده قوله تعالى (٢٩ : ٢٥ وقال انما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً) وقيل ان المراد بالناس المؤمنون

﴿ خالدين فيها ﴾ أي في اللعنة أي يكونون مطرودين أو مسخوطاً عليهم الى الأبد ، أو في أثرها وهو عذاب جهنم ﴿ لا يخفف عنهم العذاب ﴾ الذي هو من لوازمها لأن علته ما تكيفت به نفوسهم الظالمة وهي معهم لا تفارقهم والشيء يدوم بدوام علته ﴿ ولا هم ينظرون ﴾ من الانظار وهو التأخير والامهال

﴿ الا الذين تابوا ﴾ من ذنبهم وثابوا الى ربهم ﴿ من بعد ذلك ﴾ الظلم الذي

دنسوا أنفسهم فتركوه مستقبحين له نادمين على ما أصابوا منه ﴿وأصلحوا﴾ أعمالهم بما صار للإيمان الراسخ من السلطان على نفوسهم ، والتصريف لإراداتهم ، أو أصلحوا نفوسهم بالأعمال الصالحة التي تمد الايمان وتغذيه وتمحو من لوح القلب تلك الصفات الذميمة وتثبت فيه اضدادها ﴿فان الله غفور رحيم﴾ فينالهم من مغفرته ، ما يزكي نفوسهم بمقتضى سنته ، ويصيبهم من رحمته ، ما يؤهلهم لدخول جنته ، وقال الاستاذ الامام في هذه الآية ما مثاله : عطف الاصلاح على التوبة لان التوبة التي لا أثر لها في العمل لاشأن لها ولا قيمة في نظر الدين ولذلك جرى القرآن على عطف العمل الصالح عليها عند ذكرها أو وصفها بالنصوح . وترى كثيرا من الناس يظهرون التوبة بالندم والاستغفار والرجوع عن الذنب ثم لا يلبثون ان يعودوا الى ما كانوا تابوا عنه ، ذلك بأنه لم يكن للتوبة أثر في نفوسهم ينبههم اذا غفلوا ، كي لا يعودوا الى ما اقترفوا ، ويهديهم الى اتخاذ الوسائل لإصلاح شأنهم ، وتقويم أمرهم ، ثم ذكر تعالى ما هو بمعنى الاستثناء من هذا الاستثناء للتائبين ممن لا تقبل توبتهم أو ما هو أعم من ذلك فقال

(٩٠ : ٨٤) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ (٩١: ٨٥) انَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِ ، أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَّٰصِرِينَ *

﴿ان الذين كفروا بعد ايمانهم﴾ وشهادتهم ان الرسول حق ﴿ثم ازدادوا كفرا﴾ بمقاومة الحق وإيذاء الرسول والصد عن سبيل الله بالكيد والتشكيك وبالحرب والكفاح ، أو الكلام على عمومه لا يختص بأولئك الذين سبق ذكرهم . فازدياد الكفر عبارة عما ينميه ويقويه من الاعمال التي يقاوم بها الايمان فالكفر يزداد قوة واستقرارا وتمكنا بالعمل بمقتضاه كما ان الايمان كذلك وقوله ﴿لن تقبل توبتهم﴾ يعدونه من المشكلات اذ هو مخالف في الظاهر للآية السابقة ولمثل قوله (٤٢ : ٢٥ وهو الذي يقبل التوبة من عباده) فقال القاضي

والقفال وابن الانباري انه تعالى لما قدم ذكر من كفروا وبين انه أهل اللعنة الا ان يتوب ذكر في هذه الآية انه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فان التوبة الأولى تصير غير مقبولة حتى كأنها لم تكن ويكون التقدير في الآية وما قبلها: الا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم اه من التفسير الكبير بتصرف وفيه أن هذا الوجه أليق بالآية من كل الوجوه وانه مطرد في الآية سواء حملت على المعهود السابق أو على الاستغراق.
وفي الكشاف ان عدم قبول توبتهم كناية عن موتهم على الكفر. وقال البيضاوي: «لن تقبل توبتهم» لانهم لا يتوبون أو لا يتوبون الا اذا اشفوا على الهلاك فكنى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظا في شأنهم وابراز حالهم في صورة الآيسين من الرحمة او لان توبتهم لا تكون الا نفاقا لارتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم يدخل الفاء فيه: اه واختار ابن جرير ان الكلام في أهل الكتاب الذين تقدم ذكرهم وأن المراد بالتوبة التوبة عن الذنوب فهي لا تنفعهم مع بقائهم على الكفر بالنبي صلى الله عليه وسلم. روى في الآية عدة روايات وقال عن هذا الذي قلنا انه اختاره انه انه أولاها بالصواب (قال) : وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال في هذه الآية بالصواب لأن الآيات قبلها وبعدها فيهم نزلت فأولى ان تكون هي في معنى ما قبلها وبعدها اذا كانت في سياق واحد، واذ كان ذلك كذلك وكان من حكم الله في عباده انه قابل توبة كل تائب من كل ذنب وكان الكفر بعد الايمان أحد تلك الذنوب التي وعد قبول التوبة منها بقوله « الا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم » علم ان المعنى الذي لا تقبل التوبة منه غير المعنى الذي تقبل التوبة منه واذ كان ذلك كذلك فالذي لا تقبل التوبة منه هو الازدياد على الكفر بعد الكفر لا يقبل الله توبة صاحبه ما أقام على كفره لان الله لا يقبل من مشرك عملا ما أقام على شركه وضلاله فأما إن تاب من شركه وكفره وأصلح فان الله كما وصف نفسه غفور رحيم : اه ثم بين ضعف سائر الروايات حتى رواية من قال ان المراد بذلك التوبة عند الموت وجزم (أي ابن جرير) بأن الكافر اذا أسلم قبل موته بطرفة عين فان ايمانه يكون مقبولا وليس هذا محل الخوض في ذلك

فأنت ترى ان هذه الاقوال وهي أظهر ما قيل في الآية منها ما يرجع الى وقت التوبة ومنها ما يتعلق بالذنب الذي تيب عنه . وللاستاذ الامام وجه يتعلق بصفة التوبة وكيفيتها فقد ذكر في الدرس ان أولئك الكافرين الذين ازدادوا كفرا قد يحدث لهم في أنفسهم ألم من مقاومة الحق وقد يحملهم ذلك الالم على ترك بعض الذنوب والشرور قال فهذا النوع من التوبة لا يقبل منهم مالم يصلحوا أمرهم ويخلصوا لله في اتباع الحق ونصرته فالتوبة التى يزعمونها على ماهم عليه من مقاومة المحقين لا يقبلها الله تعالى : يعني انه قد يقع من هؤلاء نوع من التوبة لا يكون مطهرا لأنفسهم من جميع ما لصق بها من الكفر والأوزار وليس هذا عين قول من قال ان توبتهم هذه التي لا تقبل هي توبة فى الظاهر دون الباطن وباللسان دون القلب فان ذلك نفي للتوبة وهذا إثبات لها بل هو قريب من قول ابن جرير الذي هو أظهر الأقوال السابقة

وقد يكون مراد الاستاذ الامام أن النفوس قد توغل في الشر وتتمكن في الكفر حتى تحيط بها خطيئتها وتصل الى ماعبر عنه القرآن بالرين والطبع والختم على القلوب فاذا كان صاحب هذه النفس قد جحد الحق عنادا واستكبارا وضل على علم فلا يبعد أن تحدثه نفسه بالتوبة وان يحاولها ولكن يكون له في نفسه من الموانع والحوائل دون قبولها للخير والحق مايكون هو السبب لعدم قبولها فان قبول التوبة المستلزم لمغفرة ذنب التائب ليس من قبيل العطاء الجزاف والامر الانف وإنما يكون بموافقة سنن الله في الفطرة الانسانية ذلك ان من مقتضي الفطرة السليمة أن يحدث لها العلم بقبح الذنب وسوء عاقبته ألما يحملها على تركه ومحو أثره المدنس لها بعمل صالح يحدث فيها أثرا مضادا لذلك الاثر وبهذا تكون التوبة معدة صاحبها ومؤهلة له للمغفرة التى هي ترك العقوبة على الذنب المترتب على محو سببه وهو تدنيس النفس وتدسيتها (٩١ : ٩ قد أفلح من زكاها ١٠ وقد خاب من دساها) فاذا بلغت التدسية من بعضها مبلغا يتعذر معه التزكية على مريدها أو محاولها صح أن يعبر عن ذلك بعدم قبول توبة صاحب هذه النفس . مثال ذلك الثوب الابيض الناصع يصيبه لوث فيستقبح ذلك

صاحبه فيغسله فينظف فاذا كان الوث قليلا و بادر الى غسله بعيد طروئه يرجى أن يزول حتى لا يبقى له أثر . ولكن هذا الثوب اذا دس في الاقذار سنين كثيرة حتى تخللت جميع خيوطه وتمكنت منها فاصطبغ بها صبغة جديدة ثابتة تعذر تنظيفه وإعادته الى نصاعته الأولى . و بين هذه الدرجة وما قبلها درجات كثيرة . وقد أشير الى الطرفين بقوله تعالى (٤ : ١٧ إنما التو بة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما ١٨ وليست التو بة للذين يعملون السيآت حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما)

تلك حالة هذا الصنف من الهازئين بالدين المتقلبين في الكفر العريقين في الشر ولذلك سجل عليهم الرسوخ في الضلال بصيغة القصر أو الحصر فقال ﴿ وأولئك هم الضالون ﴾ المتمكنون من الضلال حتى كانه محصور فيهم وحسبك بضال لا ترجى هدايته ، ولا تقبل توبته ، ونعوذ بالله من الخذلان

﴿ ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار ﴾ وهؤلاء هم القسم الثالث من أقسام الكافرين في الآيات والأول من يتوبون تو بة مقبولة من الكفر و يعملون الصالحات فيستحقون المغفرة والرحمة والثاني من يتوبون توبة غير مقبولة إما لفسادها في نفسها واما لأنها توبة عن بعض أعمال الكفر مع البقاء عليه وقد تقدم حكمها . أما هؤلاء الذين يقيمون على الكفر وأعماله حتى يدركهم الموت على ذلك ﴿ فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ﴾ اذا كان قد تصدق به في الدنيا لأن الكفر يحبط كل عمل (٢٥ : ٢٣ وقدمنا الى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) فهو لا يفيد في نجاتهم من العذاب الآتي ذكره في الآية لأن من لم ترتق روحه في الدنيا الى درجة الايمان الصحيح بالله واليوم الآخر فانها لا ترتقي في الآخرة من الهاوية التي تسمى النار والجحيم الى درجة من الدرجات العلى التي تكون في الجنة ﴿ ولو افتدى به ﴾ في الآخرة على فرض انه يملكه بأن أراد أن يجعله جزاء نجاته والعفو عنه كما يفعل الناس مع الحكام الظالمين فانه لا يقبل منه أيضا . قال تعالى في وعيد المنافقين (٥٧ : ١٥ فاليوم لا يؤخذ منكم

فدية ولا من الذين كفروا مأواكم النار هي مولاكم وبئس المصير) بل لا تقبل الفدية من غيرهم أيضاً كما في آيات أخرى عامة وليست علة ذلك ما قالوه من كون الله تعالى غنياً عن الذهب وغيره مما يفتدى به فانه تعالى غني أيضاً عن ايمان الناس وأعمالهم وانما علته أنه تعالى لم يجعل أمر نجاة الناس من عذاب الآخرة ولا أمر فوزهم بنعيمها مما يكون بالأمور الخارجية كمال يبذل وعظيم ينفع بل جعل ذلك أمراً متعلقا بأمر داخلي متعلقا بجوهر النفس فمن زكاها بالايمان مع العمل الصالح أفلح ومن دساها بالكفر والاعمال السيئة خاب وخسر — راجع تفسير (٢:٤٧و١٢٣ واتقوا يوما الخ وتفسير (٢:٢٥٤ يأيها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم الخ

وقال الاستاذ الامام في الآية: الكلام في هذا الجزء من التمثيل لأنه ليس هناك حاجة الى الذهب ولا الى انفاقه لأن الاشقياء لا نصير لهم فينفق عليه والأولياء في غنى بفضل الله ورحمته عمن ينفق عليهم والمراد أنه لا طريق للافتداء لو أريد: ليس عندنا عنه غير هذا

﴿ اولئك لهم عذاب أليم ومالهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم بدفع العذاب عنهم أو إيصال الخير اليهم أي لا يجدون لهم نصيرا ما كما تفيده «من» الدالة على استغراق النفي ويسمونها زائدة لأنها لا متعلق لها في اصطلاح النحاة لا لأنها لا معنى لها في الكلام

ومن مباحث اللفظ مع المعنى في الآية انه قال في هذه الآية «فلن يقبل» وفي الآية التي قبلها «لن تقبل» بغير فاء وقد بين صاحب الكشاف النكتة في ذلك وتبعه غيره فيها قال «قد أوذن بالفاء أن الكلام بني على الشرط والجزاء وان سبب امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر، وبترك الفاء ان الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبب كما تقول: الذي جاءني له درهم: لم تجعل المجيء سببا في استحقاق الدرهم بخلاف قولك: فله درهم:» أي فانه يفيد ان الدرهم جزاء المجيئه. والنكتة في غاية الجلاء والظهور فان عدم قبول توبة اولئك ليس مسببا عن كونهم كفروا ولا عن كونهم ازدادوا كفرا لان الكافر ومن ازداد كفرا تقبل توبتهما اذا صحت وقد علم سببه مما تقدم

ومنها أنهم اختلفوا في موقع الواو من قوله « ولو افتدى به » على ظهوره فيما جرينا عليه من تفسير الآية ويقرب منه قول الزجاج النحوي إنها للعطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الارض ذهباً لم ينفعه ذلك ولو افتدى بملء الارض ذهباً لم يقبل منه : قال الرازي : وهذا اختيار ابن الانباري قال وهذا أوكد في التغليظ لأنه تصريح بنفي القبول من جميع الوجوه : أقول وما قدرناه أظهر وبالنظم أليق . قال الرازي بعد ايراد رأي الزجاج (الثاني) الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال وذلك لأن قوله « فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهباً » يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على نفي القبول بجهة الفدية : أقول ولو قال التخصيص بعد التعميم لكان أظهر لأن ذكر واحد مما يتناوله أو يحتمله المجمل ليس تفصيلا له . ثم قال (الثالث) وهو وجه خطر ببالي وهو ان من غضب على بعض عبيده فاذا أتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها البتة الا انه قد يقبل الفدية فأما اذا لم يقبل منه الفدية أيضاً كان ذلك غاية الغضب والمبالغة إنما تحصل بتلك المرتبة التي هي الغاية فحكم تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الأرض ذهباً ولو كان واقعاً على سبيل الفداء تنبيهاً على أنه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق فبأن لا يكون مقبولا منه بسائر الطرق أولى : اه وفي الكشاف : هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن تقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الأرض ذهباً ويجوز ان يراد ولو افتدى بمثله — واورد لذلك شواهد وأمثلة ثم قال — وأن يراد فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً كان قد تصدق به ولو افتدى به أيضاً لم يقبل : اه

(٩٢ : ٨٦) لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ *

ذكر جمهور المفسرين ان قوله تعالى ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ خطاب للمؤمنين وانه كلام مستأنف سيق لبيان ما ينفع المؤمنين ويقبل منهم بعد بيان مالا ينفع الكافرين ولا يقبل منهم . وذهب الاستاذ الامام الى ان

الخطاب لايزال لاهل الكتاب . ذلك ان من سنة القرآن ان يقرن الكلام في الايمان بذكر آثاره من الاعمال الصالحة،وأدلها عليه بذل المال في سبيل الله فلما حاجّ أهل الكتاب في دعاويهم في الايمان والنبوة وكونهم شعب الله الخاص وكون النبوة محصورة فيهم وكونهم لاتمسهم النار الا أياماً معدودات خاطبهم في هذه الآية بآية الايمان وميزانه الصحيح ،الذي يعرف به المرجوح والرجيح ،وهو الانفاق في سبيل الله من المحبوبات مع الاخلاص وحسن النية كأنه يقول انكم أيها المدعون لتلك الدعاوي والمفتخرون بالكتاب الالهي واتصال حبل النسب بالنبيين قد أحضرت أنفسكم الشح وآثرتم شهوة المال على مرضاة الله واذا انفق أحدكم شيئًا ما فانما ينفق من أردإ ما يملك وأبغضه اليه وأكرهه عنده لأن محبة كرائم المال في قلبه تعلو محبة الله تعالى ، والرغبة في ادخاره تفوق لديه الرغبة فيما عند ربه من الرضى والمثوبة ، ولن تنالوا البر فتعدوا من الأبرار الذى هم المؤمنون الصادقون، حتى تنفقوا مما تحبون ، فحذف ذكر الايمان استغناء بذكر أكبر آياته، وأوضح دلالاته ، وهي انفاق المحبوبات ، و بذل المشتهيات، وقال الاستاذ الامام ان المتبادر من الانفاق هنا هو انفاق المال لان شأنه عند النفوس عظيم حتى ان الانسان كثيرا ما يخاطر بنفسه و يستسهل بذل روحه لأجل الدفاع عن ماله أو المحافظة عليه. أقول وتؤيده آية ٢ : ١٧٧ الآتية على أن المال يعم النقدين وغيرهما مما يتموله الناس وشرط البر بذل بعض ما يحبه الانسان من كل شيء حتى الطعام وهو أحد الوجهين في تفسير قوله تعالى (٧٦ : ٨ و يطعمون الطعام على حبه مسكينًا و يتيما وأسيرا) أي على حبهم إياه والوجه الثاني ان الضمير عائد الى الله تعالى أي لأجل حبه تعالى . والمال يجمع جميع المحبوبات و يوصل اليها

واختلفوا في البر المراد هنا الذي لاينا له المرء أي يصيبه و يدركه الا اذا انفق مما يحب. فقيل هو بر الله تعالى واحسانه مطلقًا وقيل الجنة وقيل هو مايكون به الانسان بارًّا وهو ما تقدم تفصيله في قوله تعالى (٢ : ١٧٧ ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الآية وفيها (وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى) الخ وأنت ترى انه في هذه الآية

جعل ايتاء المال على حبه شعبة من شعب البر كما جعل في سورة الانسان اطعام الطعام على حبه صفة من صفات الابرار ولكنه في الآية التي نفسرها جعل الانفاق مما يحب غاية لا ينال البر الا بالانتهاء اليها . وقد فهم منه بعضهم أن من أنفق مما يحب كان برا وإن لم يأت بسائر شعب البر من الايمان بجميع أركانه واقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وللوفاء بالعهد والصبر في البأساء والضراء وحين البأس، وليس ما فهم بصواب انما الصواب أن الانسان لا يكون بارا بالقيام بهذه الخصال حتى ينتهي الى هذه الخصلة — الانفاق مما يحب -- وما جعلها غاية الا وهي أشق على النفوس وأبعد عن الحصول الا من وفقه الله تعالى ووهبه الكمال

وهذا الانفاق غير الزكاة خلافاً لما نقل في بعض الروايات فان الزكاة قد عدت في آية البقرة من شعب البر وأركانه بعد ذكر إيتاء المال على حبه فدل ذلك على انهما متغايران ولا يشترط في الزكاة أن تكون مما يحب المؤدي بل ورد أمر العاملين عليها باتقاء كرائم أموال الناس . ومن فضل الله تعالى علينا ان اكتفى منا في نيل البر بأن ننفق مما نحب ولم يشترط علينا ان ننفق جميع ما نحب

ثم قال تعالى ﴿ وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه هل هو محبوب لديكم أو مزهود فيه وهل أنتم مخلصون في انفاقه أم أنتم مراؤن طالبون للشهرة والجاه فهو عز وجل يجازيكم على ما تنفقون بحسب ما يعلم من نيتكم ومن موقع ذلك من قلوبكم وقدر ما ترتقي بذلك أرواحكم فرب منفق مما يحب لا يسلم من الرياء ورب فقير لا يجد ما يحب فينفق منه ولكن قلبه يفيض بالبر حتى لو وجد ما أحب لأوشك أن ينفقه كله

ويذكر المفسرون في تفسير الآية ما كان عليه السلف الصالح من جعل ما يحبون لله تعالى ذكر ابن جرير الشواهد على ذلك من روايته ونقل غيره من كتب الحديث بعض الوقائع فمن ذلك ما أخرجه الشيخان والترمذي والنسائي عن أنس قال كان أبو طلحة أكثر الانصار نخلا بالمدينة وكان أحب أمواله اليه بيرحاء وكانت مستقبلة المسجد وكان النبي صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب

من ماء فيها طيب فلما نزلت « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » قال أبو طلحة يارسول الله ان أحب أموالي الي بيرحاء وانها صدقة لله تعالى أرجو برها وذخرها عند الله تعالى فضعها يارسول الله حيث أراك الله تعالى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « بخ بخ ذلك مال رابح وقد سمعت ماقلت واني أرى أن تجعلها في الاقربين » فقال أفعل يارسول الله فقسمها أبو طلحة بين أقاربه و بني عمه . وفي رواية لمسلم وأبي داود فجعلها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب . وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن محمد بن المنكدر قال لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن حارثة بفرس يقال لها سبل لم يكن له مال أحب اليه منها فقال هي صدقة فقبلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمل عليها ابنه أسامة فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك في وجه زيد فقال « ان الله قبلها منك » وفي رواية ابن جرير : فكأن زيدا وجد في نفسه فلما رأى ذلك منه رسول الله (ص) قال « اما أن الله قد قبلها » وهذا وماقبله من آيات سياسته صلى الله عليه وسلم القلوب . رأى أن زيدا وأبا طلحة قد خرجا بعاطفة الايمان عن أحب أموالهما اليهما على تعلق القلوب بكرائم الاموال فجعل ذلك في الأقربين منهما ليثبت قلوبهما فلا يكون للشيطان سبيل الى الوسوسة لهما بالندم أوالامتعاض اذا رأيا ذلك في أيدي الغرباء . وقد يمتعض المرء بعد فقد المحبوب وان فارقه مختارا مرتاحا لعاطفة اوأريحية طارئة ثم لا يلبث أن يعاوده من الحنين اليه مالا يعاوده الى ماهو أغلى منه ثمنا اذا لم يكن من الكرائم المحبوبة . ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر عمال الصدقة باتقاء كرائم أموال الناس . ويدل على ما قررته في ذلك أثر ابن عمر الآتي : أخرج عبد بن حميد عن ابن عمر قال حضرتني هذه الآية « لن تنالوا البر » الخ فذكرت ماأعطاني الله تعالى فلم أجد أحب الي من مرجانة — جارية لي رومية — فقلت هي حرة لوجه الله تعالى، فلو أني أعود في شيء جعلته لله تعالى لنكحتها فأنكحتها نافعا : فانظر كيف راودته نفسه بعد عتقها أن يستبقيها لنفسه ولا يفارقها لولا أن كان مما تربت عليه نفسه العالية أن لا يعود في شيء جعله لله وانظر كيف خص بها بعد ذلك مولاه نافعا الذي كان يحبه كولده .

وممـا رواه ابن جرير فى ذلك عن مجاهد قال كتب عمر بن الخطاب الى أبي موسى الاشعري أن يبتاع له جارية من جلولاء يوم فتحت مدائن كسرى فى قتال سعد بن أبي وقاص . فدعا بها عمر فقال ان الله يقول « لن تنالوا البر حتي تنفقوا مما تحبون » فأعتقها

وآثار السلف في الايثار و بذل المحبوبات في سبيل الله كثيرة . نزل برسول الله صلى الله عليه وسلم ضيف فلم يجد عند أهله شيئاً فدخل عليه رجل من الانصار — هو أبو طلحة زيد بن سهل — فذهب به الى أهله فوضع بين يديه الطعام وأمر امرأته بإطفاء السراج فقامت كأنها تصلحه فأطفأته وجعل يمد يده الى الطعام كأنه يأكل ولا يأكل حتى أكل الضيف الطعام و بقي هو وعياله مجهودين فلما أصبح قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « لقد عجب الله عز وجل من صنيعكم الليلة الى ضيفكم » ونزلت (٥٩ : ٩ ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة

واشتهى عبد الله ابن عمر سمكة وكان قد نقه من مرض فالتمست بالمدينة فلم توجد حتى وجدت بعد مدة واشتريت بدرهم ونصف فأشويت وجيء بها على رغيف فقام سائل بالباب فقال ابن عمر للغلام لفها برغيفها وادفعها اليه فأبي الغلام فرده وأمره بدفعها اليه ثم جاء بها فوضعها بين يديه وقال كل هنيئاً يا أبا عبد الرحمن فقد أعطيته درهما وأخذتها فقال لفها وادفعها اليه ولا تأخذ منه الدرهم فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « أيما امرئ اشتهى شهوة فرد شهوته وآثر على نفسه غفرله » أوغفر الله له رواه ابن حبان في الضعفاء وأبو الشيخ من حديث نافع عن ابن عمر والدارقطني في الافراد

وعن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أنه أهدى الى رجل من أصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم رأس شاة فقال ان أخي فلانا كان أحوج مني اليه فبعث به اليه فلما وصل اليه قال ان فلانا كان أحوج مني اليه فبعث به اليه فلم يزل يبعث به كل واحد الى آخر حتى تداوله سبعة أبيات ورجع الى الأول . نقله أبو طالب في القوت والغزالي في الاحياء . ويشبه هذا ما حكي

عن أبي الحسن الانطاكي الصوفي انه اجتمع عنده نيف وثلاثون نفسا وكانوا في قرية بقرب الري ولهم أرغفة معدودة لا تشبع جميعهم فكسروا الرغفان وأطفؤا السراج وجلسوا للطعام وأوهم كل واحد صاحبه انه يأكل فلما رفع اذا الطعام بحاله لم يأكل أحد منه شيئا

وفي الاحياء أن عبد الله بن جعفر رضي الله عنه خرج الى ضيعة له فنزل على نخيل قوم وفيهم غلام أسود يعمل فيه ، إذ أتى الغلام بقوته فدخل الحائط كلب ودنا من الغلام فرمى اليه الغلام بقرص ، فأكله ثم رمى اليه بالثاني والثالث فأكلهما وعبد الله ينظر اليه فقال يا غلام كم قوتك كل يوم قال ما رأيت قال فلم آثرت هذا الكلب فقال ماهي بأرض كلاب انه جاء من مسافة بعيدة جائعا فكرهت رده ، قال فما أنت صانع اليوم ؟ قال أطوي يومي هذا . فقال عبد الله بن جعفر : ألام على السخاء ؟ إن هذا لأسخى مني . فاشترى الحائط (أي بستان النخل الذي يعمل فيه الغلام الاسود) والغلام وما فيه من الآلات فأعتق الغلام ووهبه منه

وفي هذه الآثار وأمثالها ما يجب ان يكون فيه أسوة حسنة لمن يؤمن بالله واليوم الآخر وينتمي الى أولئك السلف الصالحين ، والله ولي المؤمنين ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين

﴿ تم الجزء الثالث وقد نشر في المجلد التاسع والعاشر من مجلة المنار ﴾

(من أول المحرم سنة ١٣٢٤ الى جمادى الثانية سنة ١٣٢٥)

